Der Sadduzäismus

Eine kritische Untersuchung zur späteren jüdischen Religionsgeschichte

von

Lic. Dr. **Gustav Hölscher**
Privatdozent an der Universität Halle



Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1906

Vorwort.

Was ist der Sadduzäismus? Bis ins 19. Jahrhundert hinein glaubte man der einmütigen Tradition, wie sie Josephus, das Neue Testament und die talmudischen Schriften vertraten, und betrachtete den Sadduzäismus als eine dogmatische oder, wie Josephus sich auszudrücken beliebt, „philosophische“ Richtung im späteren Judentum. Widerspruch gegen diese Tradition erhob zuerst einer der geistvollsten Vertreter der modern-liberalen jüdischen Geschichtsforschung, Abraham Geiger. Das liberale Judentum seiner Zeit liebte es, die gesetzliche Richtung der alten Zeit als eine Richtung des Fortschritts zu betrachten, und wie Grätz in seinem vielbändigen Geschichtswerke die Pharisäer als fortschrittliche Demokratenpartei zu verstehen suchte, so stellte Geiger die Sadduzäer hin als Vertreter eines aristokratischen Konservativismus. So wurde der Gegensatz zwischen Pharisäern und Sadduzäern ein vorwiegend sozialer, ein Gegensatz zwischen Volk und Adel; der Adel aber war die vornehme Priesterschaft Jerusalems. Mit Modifikationen ist diese Ansicht Geigers die heute herrschende geworden, obwohl nicht unbedeutende Stimmen dagegen Einspruch erhoben haben.

Ich habe die Frage im vorliegenden Aufsatze von neuem untersucht und bin zu Resultaten gekommen, die von den herrschenden einigermaßen abweichen. Als eine kritische habe ich die Untersuchung bezeichnet, weil sie zum ersten Male stark den Wertunterschied der uns vorliegenden Quellen betont.

Für Rat in Fragen des römischen Rechts sage ich meinem Bruder Dr. jur. Emil Hölscher, für gelegentliche Belehrung in talmudischen Fragen Herrn J. J. Kahan herzlichen Dank.

Leipzig, den 4. Oktober 1906.

Der Verfasser.

Inhalt.

Einleitung.

> Ἐπιπόνως δὲ ηὑρίσκετο, διότι οἱ παρόντες τοῖς ἔργοις ἑκάστοις οὐ ταὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν ἔλεγον ἀλλ' ὡς ἑκατέρων τις εὐνοίας ἢ μνήμης ἔχοι (Thucyd. I 22).

Nirgends haben Gunst und Haß das Urteil der Geschichtsschreibung so stark beeinflußt, wie in der Geschichte religiöser Parteien. Wo das Persönlichste, Weltanschauung und Religion, in Frage stand, hat auch der persönliche Faktor stets eine große Rolle gespielt. Das gilt in besonderem Maße von den Quellen, die uns über die religiösen Richtungen im Judentum der Zeit Christi unterrichten.

Jene Zeit war eine Zeit der Gärung und Krisis, in der Altes verging und Neues geboren wurde. Der Gegensatz orientalischen und hellenischen Denkens, welcher die Periode der Diadochenzeit in Vorderasien kennzeichnet und welcher auch im Judentum seit langem seine Wirkungen ausgeübt hatte, spitzte sich damals zu. Die Richtungen schlossen sich schärfer als bisher gegeneinander ab und formierten sich zu Parteien. Die Extreme dieser sich bekämpfenden Strömungen sind auf der einen Seite die Essäer als die Vertreter orientalisch-mystischer Frömmigkeit, auf der anderen Seite die Sadduzäer als die Vertreter der griechisch-römischen Aufklärung und Kultur. Zwischen ihnen steht, nicht unbeeinflußt von beiden, die Orthodoxie des Pharisäismus. All diese Richtungen sind mit dem Untergange der jüdischen Nation verschwunden. Das Jahr 70 hat die Entscheidung gebracht. Aus dem Schoße des Alten sonderten sich damals zwei neue weltgeschichtliche Größen ab, von denen das rabbinische Judentum die Nachfolgerin der phari-

säischen Orthodoxie wurde, während im Christentum die tieferen Gedanken des Orients und des Griechentums zur Entfaltung kamen.

Vom Sadduzäertum als einem Momente des hellenisch-römischen Einflusses im Judentum soll im folgenden die Rede sein. Sein Wesen, seine Vertreter und seine Bedeutung für die religiöse Geschichte der Zeit sollen beleuchtet werden. Da wir über die Sadduzäer fast nur durch gegnerische Nachrichten unterrichtet sind, so ist es natürlich, daß das uns vorliegende Urteil über sie ein sehr einseitig-parteiisches ist. Wahrheit und tendenziöse Dichtung fließen in den Quellen, die eine feindliche Feder geschrieben hat, vielfach ineinander und trüben die Erkenntnis der Tatsachen. Die Eliminierung des parteiischen Faktors in den Quellen ist deshalb die wichtigste Aufgabe einer Untersuchung über das Sadduzäertum.

I. Das Wesen des Sadduzäismus.

1. Die Nachrichten bei Josephus.

Unter den Quellen, die uns über das Sadduzäertum unterrichten, nimmt ohne Zweifel Josephus die erste Stelle ein, nicht nur wegen des Alters seiner Nachrichten, sondern auch wegen seiner intimen Kenntnis der jüdischen Verhältnisse im 1. Jahrhundert nach Chr.

Wie beurteilt Josephus die Sadduzäer, deren Zeitgenosse er ist? Es kann, obwohl er es nirgends ausdrücklich sagt, doch darüber kein Zweifel herrschen, daß für seine Überzeugung die Sadduzäer auf einer Stufe mit den ihm wie allen frommen Juden als spezifisch gottlos geltenden Epikureern stehen[1]. Mit Vorliebe — und nicht ohne ein Stück Eitelkeit — erzählt er von den drei jüdischen Philosophenschulen, durch die sich das Judentum den Griechen als ebenbürtig, ja überlegen erweisen soll, und wenn er dabei die Pharisäer mit den Stoikern (vita 2 § 12 ed. Niese) und die Essäer mit den Pythagoreern (ant. XV 10_4 § 371) vergleicht, so bietet sich ungesucht, obwohl nicht direkt ausgesprochen, als

---

[1] Mit dem Begriff des „Epikureers" verbindet das Judentum keine deutliche Vorstellung. „Epikureer" heißt überhaupt ein besonders ungläubiger und gottloser Mensch. So gilt z. B. dem Philo (de poster. Caini 1 Mang. I 226) das wörtliche Verständnis von Gen. 4_{16} als Ἐπικούρειος ἀσέβεια. Andere Belege s. u. S. 3.

dritter Vergleich der von Sadduzäern und Epikureern. Daß Josephus im Ernst diese Gleichung billigt, lehrt die Polemik, die er ant. X 11_7 § 277—281 gegen den Irrtum der Epikureer führt, welche „die Vorsehung aus dem Leben streichen möchten und der Mei-„nung sind, Gott kümmere sich gar nicht um die Dinge; das All „werde nicht von dem seligen und unvergänglichen, alles über-„dauernden Wesen regiert, sondern von selbst erhalte sich die „Welt ohne den Willen und die Fürsorge eines Lenkers“[1]. Diese Polemik wäre seltsam, wenn sie auf Leute zielte, von denen der Jude nur vom Hörensagen wußte; sie richtet sich vielmehr gegen Leute auf einheimischem, palästinensischem Boden; denn eben denselben Vorwurf, den Josephus hier den Epikureern macht, macht er bei anderer Gelegenheit den Sadduzäern: auch diese wollen von einer Vorherbestimmung nichts wissen und leugnen, daß sich die menschlichen Verhältnisse nach einer solchen richten (ant. XIII 5_9 § 173)[2]; Gott, meinen sie, enthält sich jedes aktiven Eingreifens in das Weltgeschehen und jeder Fürsorge für die Welt (bell. II 8_{14} § 164)[3]. Es ist klar, daß jedenfalls für Josephus Sadduzäer und Epikureer nahe verwandte Richtungen sind. Er stimmt darin mit der talmudischen Anschauung überein[4].

---

[1] . . . τοὺς Ἐπικουρείους . . . . πεπλανημένους, οἳ τήν τε πρόνοιαν ἐκβάλλουσι τοῦ βίου καὶ θεὸν οὐκ ἀξιοῦσιν ἐπιτροπεύειν τῶν πραγμάτων, οὐδ' ὑπὸ τῆς μακαρίας καὶ ἀφθάρτου πρὸς διαμονὴν τῶν ὅλων οὐσίας κυβερνᾶσθαι τὰ σύμπαντα, ἄμοιρον δὲ ἡνιόχου καὶ ἀφρόντιστον τὸν κόσμον αὐτομάτως φέρεσθαι λέγουσιν.

[2] Σαδδουκαῖοι δὲ τὴν μὲν εἱμαρμένην ἀναιροῦσιν οὐδὲν εἶναι ταύτην ἀξιοῦντες οὐδὲ κατ' αὐτὴν τὰ ἀνθρώπινα τέλος λαμβάνειν, ...

[3] Σαδδουκαῖοι δὲ . . . . τὴν μὲν εἱμαρμένην παντάπασιν ἀναιροῦσιν καὶ τὸν θεὸν ἔξω τοῦ δρᾶν τι [κακὸν; beseitigt von Niese] ἢ ἐφορᾶν τίθενται.

[4] Der Erzählung vom Abfall Hyrkans I. zum Sadduzäertum bei Josephus (ant. XIII 10_{5-6} §§ 288—298) entspricht in der talmudischen Tradition die Geschichte vom Abfall des Königs Jannai zum Epikureismus (b. Kidduschin 66ᵃ), s. unten S. 86 f. Vgl. ferner Seder olam cap. 3: אבל מי שפירשו מדרכי צבור כגון הצדוקין והמסורות והחניפין והאפיקורוסין ושנתנו היתיתם בארץ החיים ושכפרו בתחיית המתים והאומרין אין תורה מן השמים .... ויהודין המלעיגין על דברי חכמים גיהנם נבלעת בפניהם ונידונין בתוכה לעולמי עולמים: „Aber die, welche sich von den Wegen der Gemeinde losgesagt haben wie die Sadduzäer und die Verräter (traditores) und die Heuchler und die Epikureer, und welche Schrecken verbreiten im Lande der Lebendigen und an die Auferstehung der Toten nicht glauben und sagen, die Tora stamme nicht von Gott, und diejenigen Juden, die die Worte der Weisen verhöhnen, vor denen liegt die Hölle

Die ablehnende Haltung des strengen Juden gegen das Sadduzäertum, die sich schon in dem Vergleiche mit den Epikureern ausspricht, tritt nun auch in jedem der einzelnen Punkte hervor, durch die Josephus die sadduzäische Anschauung charakterisiert. Nach drei Richtungen hin schildert er ihre Welt- und Lebensanschauung, indem er a) ihre Meinung über Gott, b) ihre Stellung zur Eschatologie und c) ihre Haltung gegenüber dem Gesetze beschreibt.

a) In bell. II 8_{14} §§ 162—165 heißt es: „Die Pharisäer . . . „bringen alles in Verbindung mit der Vorherbestimmung und mit „Gott, und glauben, daß das Recht- und Unrechthandeln zwar „zum größten Teil in der Hand der Menschen stehe, daß aber auch „die Vorherbestimmung bei allem mitwirke; . . . . . die Saddu- „zäer dagegen . . . . . wollen von der Vorherbestimmung gar nichts „wissen und sprechen Gott jedes aktive Eingreifen und jede Für- „sorge ab; sie behaupten vielmehr, das Gute und das Böse stehe „in der freien Wahl der Menschen und der eigene Entschluß eines „jeden führe zu dem einen oder dem anderen[1].“ Ähnlich heißt es ant. XIII 5_9 §§ 172—173: „Die Pharisäer behaupten, daß manches, „aber nicht alles, das Werk der Vorherbestimmung sei, manches „dagegen auch freiwillig geschehe oder unterbleibe. Die Gruppe „der Essener hingegen erklärt, über alle Dinge herrsche die Vor- „herbestimmung und nichts begegne dem Menschen, was nicht „ihrem (der Vorherbestimmung) Beschlusse gemäß sei. Die Sadduzäer „endlich wollen von der Vorherbestimmung gar nichts wissen, in- „dem sie meinen, daß eine solche überhaupt nicht existiere oder „daß sich wenigstens die menschlichen Verhältnisse nicht nach

---

aufgesperrt, in der sie gerichtet werden sollen in alle Ewigkeit.“ Vgl. dazu m. Sanh. X 1: ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים ואפיקורוס: „Und wer sind diejenigen, die keinen Anteil am künftigen Weltlaufe haben? Wer behauptet, die Auferstehung der Toten sei nicht aus der Tora zu beweisen und die Tora stamme nicht von Gott, und ein Epikureer.“

[1] Φαρισαῖοι μὲν . . . . . εἱμαρμένῃ τε καὶ θεῷ προσάπτουσι πάντα, καὶ τὸ μὲν πράττειν τὰ δίκαια καὶ μὴ κατὰ τὸ πλεῖστον ἐπὶ τοῖς ἀνθρώποις κεῖσθαι, βοηθεῖν δὲ εἰς ἕκαστον καὶ τὴν εἱμαρμένην· . . . . Σαδδουκαῖοι δὲ . . . . τὴν μὲν εἱμαρμένην παντάπασιν ἀναιροῦσι καὶ τὸν θεὸν ἔξω τοῦ δρᾶν τι [κακὸν] ἢ ἐφορᾶν τίθενται, φασὶ δ' ἐπ' ἀνθρώπων ἐκλογῇ τό τε καλὸν καὶ τὸ κακὸν προκεῖσθαι καὶ τὸ κατὰ γνώμην ἑκάστου τούτων ἑκάτερον προσιέναι.

„ihr richten, vielmehr steht nach ihrer Meinung alles in unserer „eigenen Hand, so daß wir ebensowohl die Urheber unseres Glückes „sind, wie wir uns auch das Unglück zuziehen durch unsere eigene „Torheit[1]."

Es ist keine theoretische Leugnung Gottes, die Josephus hier den Sadduzäern vorwirft: eine solche ist überhaupt in der Antike nur recht selten zu finden; selbst Epikur hat die Existenz der Götter nicht bestritten, sondern nur ihr Eingreifen in das Weltgeschehen geleugnet, wie Josephus das ganz richtig in ant. X 11_7 § 278 darstellt. Bei den Epikureern, ebenso wie bei den Sadduzäern handelt es sich um nichts anderes, als jenen praktischen Atheismus, der von einem lebendigen Wirken Gottes nichts wissen will. Es ist dasselbe, was schon z. B. in Ps. 14_1 53_2 [2] den Gottlosen in der jüdischen Gemeinde vorgeworfen wird. Man darf den Ton der Entrüstung nicht überhören, mit dem Josephus als gläubiger Jude diesen gottlosen Standpunkt der Sadduzäer verurteilt; für ihn, wie ja für jeden Frommen, gehört die Überzeugung von der „Vorherbestimmung", d. h. der göttlichen Vorsehung und überhaupt der lebendigen Wirksamkeit Gottes im menschlichen Leben zu den Fundamenten des religiösen Glaubens. Mehrfach sucht er in seiner Darstellung der israelitischen Geschichte das Wirken Gottes im Menschenleben an einzelnen auffälligen Ereignissen nachzuweisen. So beim Tode Ahabs, wo er ant. VIII 15_6 § 419 erklärt: „Aus dem Ge- „schicke des Königs kann man einen Schluß ziehen auf die Macht „des Geschickes, nämlich daß man ihm nicht einmal dann ent- „rinnen kann, wenn man es schon im voraus kennt, daß es vielmehr „die Seelen der Menschen umschmeichelt und berückt, um sie da- „hin zu führen, wo es ihrer Herr werden kann[3]." Wie sich Josephus

[1] Οἱ μὲν οὖν Φαρισαῖοι τινὰ καὶ οὐ πάντα τῆς εἱμαρμένης εἶναι ἔργον λέγουσιν, τινὰ δ' ἐφ' ἑαυτοῖς ὑπάρχειν συμβαίνειν τε καὶ μὴ γίνεσθαι. Τὸ δὲ τῶν Ἐσσηνῶν γένος πάντων τὴν εἱμαρμένην κυρίαν ἀποφαίνεται καὶ μηδὲν ὃ μὴ κατ' ἐκείνης ψῆφον ἀνθρώποις ἀπαντᾶν. Σαδδουκαῖοι δὲ τὴν μὲν εἱμαρμένην ἀναιροῦσιν οὐδὲν εἶναι ταύτην ἀξιοῦντες οὐδὲ κατ' αὐτὴν τὰ ἀνθρώπινα τέλος λαμβάνειν, ἅπαντα δὲ ἐφ' ἡμῖν αὐτοῖς κεῖσθαι, ὡς καὶ τῶν ἀγαθῶν αἰτίους ἡμᾶς γινομένους καὶ τὰ χείρω παρὰ τὴν ἡμετέραν ἀβουλίαν λαμβάνοντας. [2] Ps. $14_1 = 53_2$: אמר נבל בלבו אין אלהים

[3] .... λογίζεσθαί τε πάλιν ἐκ τῶν περὶ τὸν βασιλέα γεγενημένων στοχαζομένους προσῆκε τὴν τοῦ χρεὼν ἰσχύν, ὅτι μηδὲ προγινωσκόμενον αὐτὸ διαφυγεῖν ἔστιν, ἀλλ' ὑπέρχεται τὰς ἀνθρωπίνας ψυχὰς ἐλπίσι κολακεῦον χρησταῖς, αἷς εἰς τὸ πόθεν αὐτῶν κρατήσει περιάγει.

als Pharisäer zu der Frage nach dem Verhältnis von menschlicher Freiheit und göttlicher Willensbestimmung stellt, zeigt am klarsten jene Stelle, wo er sich die Frage vorlegt nach den Gründen für das unmenschliche Handeln des Herodes gegen seine eigenen Söhne, die er zum Tode verurteilte (ant. XVI 11_8 §§ 395—398); Josephus meint, man könne schwanken, ob die Schuld auf die Söhne zu schieben sei oder auf den Vater, welcher „gefühllos und „in seiner Herrschsucht wie in anderen Leidenschaften so maßlos „gewesen sei, daß er nichts glaubte unterlassen zu dürfen, um „nur seinen Willen durchzusetzen, oder“ — so fragt der Schriftsteller drittens — „ob etwa das Schicksal, das stärker als alle „kluge Überlegung ist, seine Macht gezeigt hat? Denn wir wissen „ja, daß die menschlichen Handlungen von demselben vorherbe- „stimmt werden durch die allgemeine Notwendigkeit des Geschehens, „und nennen diese die „Vorherbestimmung“, da nichts geschieht, was „nicht durch sie bewirkt wird. Es wird nun wohl genügen, diese „letztere Meinung als eine gegenüber jener anderen begründetere „anzuführen, indem wir einerseits uns selber eine Verantwortung „zuschreiben, andrerseits doch auch die Verschiedenheiten der „Handlungen als (durch das Schicksal) verursachte hinstellen, eine „philosophische Meinung, die schon vor uns auch durch das Gesetz „ausgesprochen worden ist[1].“

Als die schriftgemäße Lehre gilt hiernach die synergistische Anschauung der Pharisäer, zu der sich Josephus selber bekennt und die auch in rabbinischen Quellen vertreten wird[2]. Indem

[1] ἐπίστασις δὲ γένοιτ' ἂν εἰκότως, εἴτε εἰς τοὺς νεανίσκους ἀνοιστέον τὴν τοιαύτην αἰτίαν . . . ., εἴτε καὶ πρὸς αὐτὸν ἐκεῖνον ἀπαθῆ καὶ περιττὸν ὄντα περὶ τὴν ἐπιθυμίαν τῆς ἀρχῆς καὶ τῆς ἄλλης εὐδοξίας, ὡς μηδὲν οἴεσθαι παραλειπτέον ἐφ' ᾧ πᾶν τὸ βουλόμενον ἀνίκητον ἔχειν, ἢ καὶ τὴν τύχην παντὸς εὐγνώμονος λογισμοῦ μείζω τὴν δύναμιν ἐσχηκυῖαν, ὅθεν καὶ πειθόμεθα τὰς ἀνθρωπίνας πράξεις ὑπ' ἐκείνης προκαθωσιῶσθαι τῇ τοῦ γενέσθαι πάντως ἀνάγκῃ καὶ καλοῦμεν αὐτὴν εἱμαρμένην, ὡς οὐδενὸς ὄντος ὃ μὴ δι' αὐτὴν γίνεται. Τοῦτον μὲν οὖν τὸν λόγον ὡς μείζω πρὸς ἐκεῖνον ἀρκέσει κινεῖν ἡμῖν τε αὐτοῖς ἀποδιδόντας τι καὶ τὰς διαφορὰς τῶν ἐπιτηδευμάτων οὐκ ἀνυπευθύνους ποιοῦντας, ἃ πρὸ ἡμῶν ἤδη πεφιλοσόφηται καὶ τῷ νόμῳ.

[2] Vgl. das bekannte Wort m. Abot III 12: הכל צפוי והרשות נתונה d. h. „Alles ist vorherbestimmt und (gleichzeitig) ist die Freiheit (dem Menschen) gegeben.“ Vgl. zu der ganzen Frage neuerdings W. Lütgert, Das Problem der Willensfreiheit in der vorchristlichen Synagoge (Programm) Halle 1906.

also das offizielle Judentum beides im irdischen Geschehen anerkennt, den Einfluß der göttlichen Vorherbestimmung und die Wahlfreiheit des Menschen, lehnt es sowohl die essenische wie die sadduzäische Meinung ab.

Über den Wert der beiden abweichenden Meinungen aber urteilt es sehr verschieden: während es die essenische Ansicht nur als eine einseitige Übertreibung der frommen Überzeugung betrachtet, ohne damit einen religiösen Tadel auszusprechen, gilt ihm die sadduzäische, die jede Wirksamkeit Gottes in der Welt völlig leugnet, als verwerflich und irreligiös; die Sadduzäer sind in den Augen der Frommen gottlose Verächter des religiösen Glaubens.

b) Ebenso wie die sadduzäische Ablehnung eines religiös lebendigen Gottesbegriffes von Josephus als tadelnswert betrachtet wird, ebenso die sadduzäische Stellung zur Eschatologie. Die Sadduzäer verwerfen den Glauben an eine Auferstehung der Toten und an eine zukünftige Vergeltung.

Die Pharisäer sind überzeugt, daß jede Seele „unvergänglich „sei, daß aber nur diejenige der Guten in einen anderen Leib „übergehe, während diejenigen der Bösen mit ewiger Strafe ge-„peinigt werden" (bell. II 8_{14} § 163)[1], oder wie es an anderer Stelle heißt, „daß eine unsterbliche Kraft den Seelen . . . . inne-„wohne, und daß unter der Erde Strafen oder Belohnungen be-„bestimmt seien, je nachdem sie Böses oder Gutes im Leben getan „hätten, und zwar den einen ewige Einkerkerung, den andern dagegen das Glück des Wiederauflebens" (ant. XVIII 1_3 § 14)[2]. Dies ‚Wiederaufleben' ist hebr. תחיה, der stehende Terminus für die Auferstehung. Ebenso wie für das fromme Judentum des 1. Jahrhunderts nach Chr. der Auferstehungsgedanke zu den Fundamentalsätzen des Glaubens gehört, so auch für den Pharisäer Josephus. In seiner Apologie des Judentums nennt er als die wichtigsten Stücke der jüdischen Religion das Gesetz und die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tode (Contra Ap. II § 218)[3]. Daß er persön-

[1] Ψυχὴν . . . πᾶσαν ἄφθαρτον, μεταβαίνειν δὲ εἰς ἕτερον σῶμα τὴν τῶν ἀγαθῶν μόνην, τὰς δὲ τῶν φαύλων ἀϊδίῳ τιμωρίᾳ κολάζεσθαι.

[2] . . . ἀθάνατον . . . ἰσχὺν ταῖς ψυχαῖς . . . εἶναι, καὶ ὑπὸ χθονὸς δικαιώσεις τε καὶ τιμὰς οἷς ἀρετῆς ἢ κακίας ἐπιτήδευσις ἐν τῷ βίῳ γέγονε, καὶ ταῖς μὲν εἱργμὸν ἀΐδιον προτίθεσθαι, ταῖς δὲ ῥαστώνην τοῦ ἀναβιοῦν.

[3] . . . . τοῦ δὲ θεοῦ τὴν πίστιν ἰσχυρὰν παρεσχηκότος, ὅτι τοῖς τοὺς νόμους

lich an ein zukünftiges Leben glaubt, spricht er öfters aus, z. B. in der Rede an die Juden in Jotapata, die, argwöhnend, er wolle die Stadt den Römern ausliefern, ihn mit dem Tode bedrohten[1]. Mit Nachdruck betont er den ethischen Wert des Unsterblichkeitsglaubens, der ein Ansporn zur Tugend sei (ant. XVIII 13_5 § 354)[2], und selbst einem Nichtjuden, wie dem Kaiser Titus, den er als seinen Gönner hoch verehrte, legt er — freilich in charakteristisch griechischer Form — ein Bekenntnis dieser Überzeugung in den Mund: „Wer wüßte es nicht? Wenn in der Schlachtreihe das „Schwert Seele und Leib trennt, dann werden die Seelen der „Tapferen, vom reinsten Elemente des Äthers aufgenommen, hin „zu den Gestirnen getragen und als gute Dämonen und gnädige „Herren zeigen sie sich ihren Nachkommen; aber die Seelen, „welche dahinsiechen in kränkelnden Körpern, sie mögen noch so „rein von Lastern und Sünden sein, unterirdische Nacht vernichtet „sie, tiefe Vergessenheit nimmt sie auf und alles schwindet ihnen „dahin, Leben, Leib und Gedächtnis" (bell. VI 1_5 § 47—48)[3].

Die Konsequenz dieser hohen ethischen Wertung des Auferstehungs- und Unsterblichkeitsgedankens ist der scharfe Tadel, der die Leugner desselben trifft. Es gilt dem Josephus als ein charakteristischer Beweis der sadduzäischen Gottlosigkeit und Verworfenheit, daß sie den Glauben an die Auferstehung nicht anerkennen wollen. Ihre Lehre „läßt die Seelen zugleich mit den Kör„pern zugrunde gehen" (ant. XVIII 1_4 § 16)[4]; sie wollen nichts wissen vom Fortleben der Seele und von den Strafen und Belohnungen im Hades (bell. II 8_{14} § 165)[5]. Sie sind also auch in diesem Punkte die Gegner der wahren Frömmigkeit.

διαφυλάξουσι κἂν δέῃ θνήσκειν ὑπὲρ αὐτῶν προθύμως ἀποθανοῦσι δέδωκεν ὁ θεὸς γενέσθαι τε πάλιν καὶ βίον ἀμείνω λαβεῖν ἐκ περιτροπῆς.

[1] Bell. III 8_5 §§ 372—375.

[2] .... τῷ (neutral) ἐπ' ἀρετὴν αὐτῷ προστιθεμένῳ.

[3] τίς γὰρ οὐκ οἶδε τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ὅτι τὰς μὲν ἐν παρατάξει ψυχὰς σιδήρῳ τῶν σαρκῶν ἀπολυθείσας τὸ καθαρώτατον στοιχεῖον αἰθὴρ ξενοδοχῶν ἄστροις ἐγκαθιδρύει, δαίμονες δ' ἀγαθοὶ καὶ ἥρωες εὐμενεῖς ἰδίοις ἐγγόνοις ἐμφανίζονται, τὰς δ' ἐν νοσοῦσι τοῖς σώμασι συντακείσας, κἂν τὰ μάλιστα κηλίδων ἢ μιασμάτων ὦσι καθαραι νὺξ ὑπόγειος ἀφανίζει καὶ λήθη βαθεῖα δέχεται, λαμβανούσας ἅμα τοῦ τε βίου καὶ τῶν σωμάτων, ἔτι δὲ τῆς μνήμης περιγραφήν.

[4] Σαδδουκαίοις δὲ τὰς ψυχὰς ὁ λόγος συναφανίζει τοῖς σώμασι.

[5] Ψυχῆς τε τὴν διαμονὴν καὶ τὰς καθ' ᾅδου τιμωρίας καὶ τιμὰς ἀναιροῦσιν.

c) Noch ein Drittes berichtet Josephus in seiner durchweg tadelnden Charakteristik des Sadduzäismus: es ist die Stellung der Sadduzäer zum Gesetze. In ant. XIII 10_6 § 297 heißt es, daß „die „Pharisäer auf Grund der Tradition der Vorfahren dem Volke „allerlei Satzungen überliefert hätten, welche in den Gesetzen des „Moses nicht aufgezeichnet seien; und eben deshalb verwerfe die „Gruppe des Sadduzäer sie, mit der Begründung, nur jene schrift- „lich aufgezeichneten seien als Satzung anzuerkennen; dagegen „brauche man die bloß aus der mündlichen Tradition der Väter „stammenden nicht zu halten[1].“ Kürzer wird dasselbe in ant. XVIII 1_4 § 16 gesagt: „Sie beobachten aber nichts anderes als „allein die Gesetze[2].“ Die Ablehnung der mündlichen Gesetzestradition, von der Josephus hier mit scheinbar sehr neutralen Worten redet, bedeutete für die fromme Praxis in Wahrheit ungeheuer viel, denn faktisch lag darin eine Ablehnung der ganzen peinlichen Gesetzlichkeit, in der das damalige Rabbinentum und mit ihm das ganze gläubige Judentum das Wesen wahrer Frömmigkeit erblickte. Nur das Gesetz, ohne den ganzen Ballast rabbinischer Distinktionen, zu halten, bedeutete für den Juden keine sonderliche Einschränkung und Erschwerung der Lebensführung; aber eben jene subtile Peinlichkeit der auf alle denkbaren Lagen des täglichen Lebens angewandten kasuistischen Unterscheidungen von Erlaubtem und Verbotenem war damals schon seit Menschenaltern das Spezifikum jüdischer Frömmigkeit geworden, so daß eine Opposition dagegen als Opposition gegen das fromme Leben überhaupt erscheinen mußte. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß auch Josephus selber so urteilt, er, der schon mit 14 Jahren berühmt gewesen zu sein behauptet als Ausleger des Gesetzes (vita 2 § 9). Wie den Rabbinen, so ist auch ihm die Interpretation des Gesetzes das unentbehrliche Mittel zur richtigen Innehaltung des Gesetzes. Ohne die Tradition ist es nicht möglich das Gesetz wirklich zu befolgen, und eben dies liest man zwischen den Zeilen des Autors, der in spöttischem

[1] νῦν δὲ δηλῶσαι βούλομαι, ὅτι νόμιμά τινα παρέδοσαν τῷ δήμῳ οἱ Φαρισαῖοι ἐκ πατέρων διαδοχῆς, ἅπερ οὐκ ἀναγέγραπται ἐν τοῖς Μωυσέως νόμοις, καὶ διὰ τοῦτο ταῦτα τὸ Σαδδουκαίων γένος ἐκβάλλει, λέγον ἐκεῖνα δεῖν ἡγεῖσθαι νόμιμα τὰ γεγραμμένα, τὰ δ' ἐκ παραδόσεως τῶν πατέρων μὴ τηρεῖν.

[2] Φυλακῆ δὲ οὐδαμῶς τινων μεταποίησις αὐτοῖς ἢ τῶν νόμων.

Tone den Sadduzäern vorwirft, „sie hielten es für eine Tugend, „beim Studium den Lehrern der Weisheit zu widersprechen“ (ant. XVIII 1_4 § 16)[1]. Im Gegensatze dazu rühmt Josephus die Pharisäer: „Ehre erweisen sie den an Alter Überlegenen, ohne sich „in frecher Opposition gegen die, die lehren, aufzulehnen“ (ant. XVIII 1_3 § 12)[2].

In allen drei Stücken, in ihrer Stellung zum Gottesbegriff, zur Eschatologie und zum Gesetz, erscheinen die Sadduzäer als Gegner der jüdischen Frömmigkeit, und eben deshalb sind sie in den Augen des Josephus Gottlose. Aber ebenso verwerflich, wie ihre Anschauung, erscheint unserem Autor auch das sittliche Betragen der Sadduzäer: auch dieses wird beschrieben als das Gegenteil der Frömmigkeit.

„Die Pharisäer“, so heißt es bell. II 8_{14} § 166, „lieben sich „untereinander und streben nach Eintracht in der Gemeinde; das „Benehmen der Sadduzäer dagegen ist selbst untereinander ein „barsches und sie verkehren mit ihresgleichen ebenso unfreund- „lich wie mit Fremden[3].“ Dem entspricht die verschiedene Art beider im Strafverfahren: während die Pharisäer „von Natur bei Bestrafungen milde verfahren“ (ant. XIII 10_6 § 294)[4], sind die Sadduzäer „im Rechtsverfahren härter als alle anderen Juden“ (ant. XX 9_1 § 199)[5]. Illustriert wird dies allgemeine Urteil bei Josephus durch Beispiele, wie dasjenige des Sadduzäers Jonathes, welcher die Pharisäer lügnerisch verleumdet und den anfangs frommen Hyrkan I. zum Abfall verführt (ant. XIII 10_6 §§ 293—296), oder

---

[1] πρὸς γὰρ τοὺς διδασκάλους σοφίας, ἣν μετίασιν, ἀμφιλογεῖν ἀρετὴν ἀριθμοῦσιν. Mit Unrecht versteht man, wie mir scheint, unter den Weisheitslehrern gewöhnlich sadduzäische Lehrer. Die Lehrer der Weisheit sind die Chakamim, d. h. die Rabbinen.

[2] τιμῆς γε τοῖς ἡλικίᾳ προσήκουσι παραχωροῦσιν, οὐδὲν ἐπ' ἀντιλέξει τὴν εἰσηγηθέντων θράσει ἐπαιρόμενοι. Zum Text vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II 383 n. 2.

[3] Καὶ Φαρισαῖοι μὲν φιλάλληλοί τε καὶ τὴν εἰς τὸ κοινὸν ὁμόνοιαν ἀσκοῦντες. Σαδδουκαίων δὲ καὶ πρὸς ἀλλήλους τὸ ἦθος ἀγριώτερον, αἵ τε ἐπιμιξίαι πρὸς τοὺς ὁμοίους ἀπηνεῖς ὡς πρὸς τοὺς ἀλλοτρίους.

[4] .... φύσει πρὸς τὰς κολάσεις ἐπιεικῶς ἔχουσιν οἱ Φαρισαῖοι. Man braucht nur den Mischnatraktat Sanhedrin zu lesen, um diese bewußtermaßen milde Tendenz des rabbinischen Rechtsverfahrens kennen zu lernen.

[5] .... οἵπερ εἰσὶ περὶ τὰς κρίσεις ὠμοὶ παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους.

das des sadduzäischen Hohenpriesters Ananus des Jüngern, der in seiner Hartherzigkeit und Heftigkeit fromme Leute ungerechterweise zur Steinigung verurteilt (ant. XX 9_1 §§ 199—200).

Es braucht kaum ausdrücklich gesagt zu werden, daß die Sadduzäer und Pharisäer schroffe Gegner sind[1]. Wichtiger ist es, hervorzuheben, daß auch das Volk als Ganzes den Sadduzäern durchaus feindlich gegenübersteht. Einmütig hält das fromme Volk zu den Pharisäern, welche infolgedessen „eine solche Macht „über die Menge ausüben, daß sie selbst dann Glauben finden, „wenn sie etwas gegen einen König oder einen Hohenpriester vor„bringen“ (ant. XIII 10_5 § 288)[2]. Die Religionsübung des Volkes steht so völlig unter dem Einfluß der Pharisäer, daß „alle kul„tischen Verrichtungen, Gebete wie Opfer, nur nach ihrer An„weisung geschehen“ (ant. XVIII 1_3 § 15). So wird erzählt: als einst Hyrkan I. von der pharisäischen Richtung abtrünnig geworden und zu den Sadduzäern übergetreten sei, da habe der Haß des ganzen Volkes sich gegen ihn und seinen Sohn gekehrt (ant. XIII 10_6 § 296).

Schon daraus ergibt sich, daß die Zahl der Sadduzäer relativ gering war. Nur unter den Reichen hatte der Sadduzäismus seine Anhänger, während das Volk solidarisch auf pharisäischer Seite stand (ant. XIII 10_6 § 298)[3]. „Nur bei wenigen hat diese Lehre „Anhang gefunden, aber allerdings gerade bei den Angesehensten; „jedoch vermögen sie so gut wie gar nichts auszurichten. Denn „wenn sie gelegentlich in ein Amt kommen, so müssen sie, wenn „auch unfreiwillig und gezwungenerweise, doch dem, was der Pharisäer sagt, „nachgeben, weil sie sonst der Menge ganz unerträglich sein „würden“ (ant. XVIII 1_4 § 17)[4].

---

[1] Vgl. ant. XIII 10_6 § 298: . . . ζητήσεις αὐτοῖς καὶ διαφορὰς γίνεσθαι συνέβαινε μεγάλας, ...

[2] . . . τοσαύτην ἔχουσι τὴν ἰσχὺν παρὰ τῷ πλήθει ὡς καὶ κατὰ βασιλέως τι λέγοντες καὶ κατ’ ἀρχιερέως εὐθὺς πιστεύεσθαι. [3] . . . . τῶν μὲν Σαδδουκαίων τοὺς εὐπόρους μόνον πειθόντων, τὸ δὲ δημοτικὸν οὐχ ἑπόμενον αὐτοῖς ἐχόντων, τῶν δὲ Φαρισαίων τὸ πλῆθος σύμμαχον ἐχόντων.

[4] Εἰς ὀλίγους δὲ ἄνδρας οὗτος ὁ λόγος ἀφίκετο, τοὺς μέντοι πρώτους τοῖς ἀξιώμασι, πράσσεταί τε ἀπ’ αὐτῶν οὐδὲν ὡς εἰπεῖν· ὁπότε γὰρ ἐπ’ ἀρχὰς παρέλθοιεν ἀκουσίως μὲν καὶ κατ’ ἀνάγκας, προσχωροῦσι δ’ οὖν οἷς ὁ Φαρισαῖος λέγει, διὰ τὸ μὴ ἄλλως ἀνεκτοὺς γενέσθαι τοῖς πλήθεσιν.

Fassen wir zusammen, was Josephus über den Sadduzäismus berichtet, so ergibt sich ein einheitliches und klares Bild. Der Sadduzäismus ist eine Richtung, welche die wichtigsten Punkte der späteren jüdischen Frömmigkeit negiert: er negiert erstens den Glauben an die göttliche Vorsehung, d. h. an ein lebendiges Walten Gottes im Leben der einzelnen und der Völker; er negiert zweitens die eschatologischen Erwartungen des Judentums, d. h. nicht nur die Hoffnungen des einzelnen auf ein Leben nach dem Tode, sondern vor allem auch die Hoffnung des Volkes, die sich an die Erwartung des Messias und der bei seinem Erscheinen stattfindenden Totenauferstehung knüpfte; beide Gedanken, die messianische Hoffnung und der Auferstehungsglaube, gehören eng zusammen, und die Leugnung des einen bedeutete auch die Leugnung des anderen. Drittens endlich negiert der Sadduzäismus auch die Strenge der Gesetzesbeobachtung, wie sie das gesamte fromme Judentum der Zeit forderte.

Nach alledem vertritt der Sadduzäismus eine Richtung, die gerade an den zentralen Glaubensartikeln der Juden rüttelt. Er erscheint als eine Art freidenkerischer Aufklärung im Judentum. Dazu stimmt es, daß sein Anhang sich nur in reichen und vornehmen Kreisen findet. Ihre Stellung ermöglichte den Sadduzäern gelegentlich den Zugang zu hohen Ämtern, aber auf die Religion hatten sie keinen Einfluß. Dem Volke, welches treu zum Judentum hielt, waren sie verhaßt, und nur dadurch konnten sie sich in gewissen Ämtern halten, daß sie in allen religiösen Fragen sich der pharisäischen Meinung fügten.

2. Die Nachrichten im Neuen Testamente.

Zu den inhaltreichen Berichten des Josephus über die Sadduzäer fügt das Neue Testament nur wenig Neues hinzu.

Im Markusevangelium werden die Sadduzäer durch eine einzige Bemerkung gekennzeichnet, und diese erscheint dort als ausreichende Charakteristik des sadduzäischen Wesens: die Sadduzäer sind „die, welche behaupten, es gebe keine Auferstehung“ (Mc. 12, 18)[1]. Daß gerade dieser Punkt der sadduzäischen Auf-

[1] Σαδδουκαῖοι . . . οἵτινες λέγουσιν ἀνάστασιν μὴ εἶναι.

fassung als charakteristisch herausgehoben wird, könnte sich erklären aus dem Interesse, welches gerade der christliche Autor am Auferstehungsglauben nahm; indessen bezeugen uns die später zu besprechenden talmudischen Nachrichten, daß auch dem rabbinischen Urteil die Auferstehungsleugnung als das wichtigste und bezeichnendste Moment der sadduzäischen Denkweise gilt.

Die kurze Definition des Sadduzäismus bei Markus übernimmt auch der Verfasser des 3. Evangeliums da, wo er das 2. Evangelium benutzt (Luk. 20, 27)[1]. Etwas ausführlicher dagegen spricht er über die Sadduzäer in der Apostelgeschichte, wo es heißt: „Die „Sadduzäer behaupten, es gebe weder eine Auferstehung „noch einen Engel oder Geist, die Pharisäer dagegen bekennen sich „zu beidem". (AG. 23, 8)[2]. Der dogmatische Gegensatz von Sadduzäern und Pharisäern, der hier betont wird, spielt in der Apostelgeschichte insofern eine wichtige Rolle, als nach der Darstellung dieses Buches **nur** die Sadduzäer ausgesprochene Feinde der jungen Christengemeinde sind: sie sind es eben darum, weil sie die Auferstehung und damit einen Hauptpunkt der christlichen Verkündigung leugnen. Im Gegensatz zu ihnen betrachtet der Verfasser die Pharisäer, welche die Auferstehung anerkennen, zwar nicht als Freunde, aber doch jedenfalls nicht als Feinde der ersten christlichen Gemeinde: ihre Haltung ist nach seiner Meinung eine neutrale gewesen[3]. Als Paulus vor dem Synedrium verklagt ist, da urteilen die Pharisäer: „Wir finden nichts Unrechtes an diesem „Menschen; vielleicht hat ein Geist oder Engel zu ihm gesprochen" (AG. 23, 9); und in der Synedrialsitzung, welche AG. 5 beschrieben wird, schließt der Pharisäer Gamaliel seine Rede mit den Worten: „Jetzt aber rate ich euch: laßt diese Menschen in Ruhe und laßt

[1] τινὲς τῶν Σαδδουκαίων οἱ ἀντιλέγοντες ἀνάστασιν μὴ εἶναι.

[2] Σαδδουκαῖοι μὲν γὰρ λέγουσιν μὴ εἶναι ἀνάστασιν μήτε ἄγγελον μήτε πνεῦμα, Φαρισαῖοι δὲ ὁμολογοῦσιν τὰ ἀμφότερα.

[3] Diese Vorstellung ist ohne Frage unhistorisch; denn es gehört zu den sichersten Stücken der evangelischen Tradition, daß von Anfang an ein scharfer Gegensatz zwischen Pharisäismus und Christentum bestand; das lehrt nicht nur die Geschichte Jesu selbst, sondern auch die Geschichte des Pharisäers Saulus AG. 9, welche sich in die übrige Vorstellung der Apostelgeschichte nicht einfügt. Sie ist ein festes Stück alter und richtiger Tradition, während die sonstige Vorstellung der Apostelgeschichte auf dogmatischer Zurechtlegung der Tatsachen beruht.

„sie gewähren; denn wenn dieser Plan oder dies Unternehmen „nur von Menschen stammt, so wird es sowieso untergehen; stammt „es aber von Gott, dann werdet ihr sie doch nicht vernichten „können, wenn ihr euch nicht als Feinde Gottes zeigen wollt“ (AG. 5, 38—39)[1]. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint es denn auch in der Apostelgeschichte gar nicht überraschend, was für die alte Tradition etwas besonders Auffälliges war[2], daß Pharisäer den christlichen Glauben annehmen (AG. 15, 5)[3].

Ganz anders die Sadduzäer. Daß Sadduzäer Christen werden, wird nie berichtet; wie sollten sie, die Leugner jeder Auferstehung und jeder Unsterblichkeit, an die Auferstehung Jesu glauben? Aus rein dogmatischen Gründen erscheinen sie in der Apostelgeschichte als Gegner der Christen. Im Synedrium, vor welchem Paulus sich zu verantworten hat, sind sie von vornherein dem Paulus feindlich gesinnt, eben weil sie Auferstehung, Engel und Geist leugnen (AG. 23). Und ganz ähnlich liegt die Sache bei der Gefangennahme des Petrus: als er durch seine Predigt von der Auferstehung (vgl. AG. 3, 15. 26) einen Tumult an heiliger Stätte veranlaßt hat, da schreiten gegen ihn ein „die Priester, der Tempelstrateg und die Sadduzäer“ (AG. 4), d. h. einerseits die Hüter des Heiligtums, andrerseits die Gegner des Auferstehungsglaubens. Analog dieser Szene ist das Einschreiten derselben Leute gegen die Apostel in AG. 5, 17.

Markus, ebenso wie Lukas und die Apostelgeschichte, geben vom Sadduzäismus noch ein deutliches Bild. Von Matthäus kann man das nicht mehr behaupten. Charakteristisch für diesen Evangelisten ist, was sich bei den anderen nirgends findet, daß Pharisäer und Sadduzäer häufig wie zwei sich auch innerlich nahestehende Gruppen nebeneinander genannt werden. Der Verfasser hat keine deutliche Vorstellung mehr davon, daß er zwei unversöhnliche Antipoden der Anschauung verbindet. So kommen bei ihm Pharisäer und Sadduzäer gemeinsam zur Taufe des Johannes (Mt. 3, 7), gemeinsam interpellieren sie Jesus, um ihn

---

[1] Καὶ τὰ νῦν λέγω ὑμῖν, ἀπόστητε ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων τούτων καὶ ἐάσατε αὐτούς· ὅτι ἐὰν ᾖ ἐξ ἀνθρώπων ἡ βουλὴ αὕτη ἢ τὸ ἔργον τοῦτο, καταλυθήσεται· εἰ δὲ ἐκ θεοῦ ἐστιν, οὐ δυνήσεσθε καταλῦσαι αὐτούς, μή ποτε καὶ θεόμαχοι εὑρεθῆτε.

[2] Vgl. die Bekehrung des Paulus.

[3] Τινὲς ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων πεπιστευκότες.

zu einem Wunderzeichen zu veranlassen (Mt. 16, 1); ja der Evangelist scheut sich nicht vor der Wendung: „die Lehre der Pharisäer und Sadduzäer" (Mt. 16, 12)[1], als ob diese in jeder Hinsicht gegnerischen Parteien eine gemeinsame Lehre gehabt hätten. Schon Matthäus lehrt demnach, wie früh die wirkliche Kenntnis des Sadduzäertums in der christlichen Tradition verschwunden ist. Johannes erwähnt die Sadduzäer überhaupt nicht mehr; sie liegen außerhalb seines Interesses.

Ebensowenig bietet die patristische Literatur neues Material für unsere Frage. Die Kirchenväter wiederholen fast nur, was sie aus dem neuen Testamente, oder im besten Falle aus Josephus wissen. Eine einzige neue Angabe berichten sie über das Sadduzäertum, aber sie ist sicher falsch: bei Origenes, in den Philosophumena, bei Hieronymus und Pseudotertullian heißt es, die Sadduzäer hätten nur den Pentateuch anerkannt, die Propheten und Hagiographen dagegen verworfen[2]. Diese Angabe wird sonst durch keine unserer guten Quellen bestätigt, und ist deshalb von allen neueren Forschern als unrichtig aufgegeben. Die Entstehung dieser irrigen Meinung wird man vielleicht weniger in der bei den patristischen Häreseologen vorkommenden Ableitung der Sadduzäer von dem samaritanischen Schismatiker Dositheos[3] suchen dürfen, als vielmehr in der gelegentlichen Nebeneinanderstellung und Vergleichung von Sadduzäern und Samaritanern als den zwei Haupttypen jüdischer Ketzerei, wie sich das auch in der rabbinischen Literatur findet[4]. Daß sich die Sadduzäer anders zur heiligen Schrift stellten als die Samaritaner, lehrt m. Jadajim IV 6[5].

Unter den christlichen Nachrichten über die Sadduzäer sind demnach nur Markus und Lukas samt der Apostelgeschichte für uns von Wert. Sie bieten eine wertvolle Bestätigung und Ergänzung der Angaben des Josephus. Auch hier vertreten die Sadduzäer die spezifisch ungläubige Richtung, welche grundlegende

---

[1] Τότε συνῆκαν ὅτι οὐκ εἶπεν προσέχειν ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν ἄρτων, ἀλλὰ ἀπὸ τῆς διδαχῆς τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων.

[2] Die Stellen vgl. bei Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II 411 f. n. 25.

[3] Vgl. z. B. Epiphanius, haer. 14.

[4] Vergl. z. B. m. Nidda IV 2. s. u.

[5] s. u.

religiöse Dogmen, in denen alle Frommen, Pharisäer wie Christen, übereinstimmen, negiert. Das gilt vor allem vom Auferstehungsglauben, das gilt auch vom Glauben an Engel und Geist. Man kann im Zweifel sein, unter welchem Gesichtspunkt diese letztere Negation zu verstehen sei. Vielleicht darf man sie dahin deuten, daß Engel und Geist hier als die Vermittler zwischen Gott und der Welt betrachtet sind, welche das Wirken Gottes in der Welt vermitteln, so daß sich dieser Punkt der sadduzäischen Anschauung einigermaßen berühren würde mit der von Josephus berichteten Angabe, daß Gott nach sadduzäischer Anschauung nicht in das Weltgeschehen eingreife. Aber mag dem sein, wie ihm wolle, in jedem Falle bedeutete auch diese Negation des Sadduzäismus eine Ablehnung allgemein geltender religiöser Vorstellungen, so daß auch sie vom Standpunkt des gesamten frommen Judentums nur als gottlose Ketzerei beurteilt werden konnte.

3. Die Nachrichten in der talmudischen Literatur.

Die zahlreichsten Nachrichten über die Sadduzäer finden sich in der talmudischen Literatur und sie sind bedeutsam genug, um eingehend erwogen zu werden.

Über die Prädestinationsfrage, die Josephus an die Spitze seiner Ausführungen über die Sadduzäer stellt, schweigen die talmudischen Autoren, ebenso wie über die vom Neuen Testamente berichtete sadduzäische Leugnung von Engel und Geist. Dagegen sprechen sie deutlich von der sadduzäischen Ablehnung des Auferstehungsglaubens, ja diese steht so sehr im Mittelpunkt der Charakteristik des Sadduzäismus, daß nach der Legende gerade sie zur Entstehung der sadduzäischen Ketzerei geführt hat. Dies wird berichtet in dem nachtalmudischen Traktat Abot de-Rabbi Natan cap. 5, wo in Anknüpfung an ein Wort des Antigonus von Soko, welcher lehrte, man solle Gott ohne Absicht auf Lohn dienen, folgende Anekdote erzählt wird: „Antigonus von Soko hatte zwei „Schüler, welche seine Worte tradierten; sie tradierten sie ihren „Schülern und diese wieder ihren Schülern. Die aber standen auf „und deutelten hinterher daran und sprachen: Was haben eigent„lich unsere Väter damit gemeint, wenn sie eine solche Ansicht

„aussprachen? Ist es möglich, daß ein Arbeiter den ganzen Tag „arbeite, ohne am Abend seinen Lohn zu empfangen? Hätten aber „unsere Väter gewußt, daß es eine künftige Welt und eine Auf„erstehung der Toten gäbe, dann hätten sie nicht so geredet. Da „standen sie auf und trennten sich vom Gesetze, und zwei Gruppen „zweigten sich von ihnen ab, die Sadduzäer und die Boethosäer, „die Sadduzäer nach dem Namen des Sadok, die Boethosäer nach „dem Namen des Boethos". Die Leugnung der Auferstehung ist hiernach das Spezifikum des Sadduzäismus; dasselbe wird mehrfach in der talmudischen Literatur angegeben, so b. Berachot 54 a, wo die Sadduzäer erklären: „Es gibt nur einen einzigen Weltlauf"[1], also keinen zukünftigen Weltlauf und keine Auferstehung. Skeptisch richten sie in b. Sanh. 90 b an Rabban Gamliel die Frage, wie man beweisen könne, daß Gott die Toten wieder lebendig mache? — worauf ihnen jener antwortet: „Aus dem Gesetz, „aus den Propheten und aus den Hagiographen[2]."

Als Auferstehungsleugner stehen die Sadduzäer für das Rabbinentum, wie für Josephus, auf einer Stufe mit den heidnischen Epikureern (Seder olam c. 3)[3]; sie gelten völlig als Abtrünnige, ebenso wie die Heuchler und die Verräter, die den Heiden die heiligen Schriften ausliefern (l. c.). Wie alle Leugner der Auferstehung sind sie von Gott Verdammte, die keinen Anteil an der zukünftigen Welt, dem Reiche des Messias haben werden (m. Sanh. X 1)[4]. Man spricht ihnen deshalb auch ab, echte Israeliten zu sein. „Die Töchter der Sadduzäer," heißt es, „sind, wenn sie in „den Wegen ihrer Väter wandeln, den Samaritanern gleich; nur „wenn es erwiesen ist, daß sie in den Wegen Israels wandeln, dann „gelten sie als Israelitinnen. Rabbi Jose dagegen erklärt: sie sind „wie Israel anzusehen, ehe nicht erwiesen ist, daß sie in den „Wegen ihrer Väter wandeln" (m. Nidda IV 2)[5]. Darüber also sind die Rabbinen einig, daß die Väter dieser Sadduzäertöchter

---

[1] .... משקלקלו הצדוקים ואמרו אין עולם אלא אחד.

[2] שאלו צדוקין את רבן גמליאל מנין שה"קבה מחייה מתים אמר להם מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים ולא קיבלו ממנו.

[3] s. o. S. 3.

[4] s. o. S. 4.

[5] בנות הצדוקין בזמן שנהגו ללכת בדרכי אבותיהן הרי הן כבותיות פרשו ללכת בדרכי ישראל הרי הן כישראלית (lies כישראליות) רבי יוסי אומר לעולם הן כישראל עד שיפרשו ללכת בדרכי אבותיהן.

nicht als Israeliten gelten können[1]. Sie sind Sünder und Abtrünnige, ja man scheute sich später nicht, ihnen sogar „Götzendienst" vorzuwerfen (b. Horajot 11a)[2].

Es liegt in der Konsequenz dieser Gedanken, daß man die Sadduzäer als unrein betrachtete und ihren Umgang wie den der Heiden mied. So erzählt Rabban Gamliel m. Erubin VI 2: „Es „war einst ein Sadduzäer, der mit uns zusammen in Maboi (d. h. „einer zum Zweck des freieren Sabbatverkehrs abgesperrten Straße) „in Jerusalem wohnte; da sagte mein Vater zu uns: Bringt schnell „alle Geräte heraus in den Maboi, damit jener nicht etwas her-„ausbringe und ihn für euch unerlaubt mache[3]." Amüsant ist die Geschichte b. Nidda 33b von der Bestürzung des Hohenpriesters, dem ein Sadduzäer beim Gespräch auf dem Bazar aus Versehen auf die Kleider spuckte.

Schon diese Charakteristik des Sadduzäismus, ebenso wie alles früher Festgestellte, sollte davon abhalten, den Sadduzäern irgend welches positive Interesse an der Auslegung und Beobachtung des Gesetzes zuzuschreiben. Es hat nie sadduzäische Schriftgelehrte gegeben, nie haben sie ein positives Schriftstudium betrieben, wie die Pharisäer. Wer mit anderen Vorstellungen an die talmudischen Sadduzäernotizen herantritt, wird nie ein Verständnis des Sadduzäismus gewinnen. Bei all den Kontroversen der Pharisäer oder der Weisen gegen die Sadduzäer dienen die letzteren immer nur als Folie, als Vertreter der von den Rabbinen verworfenen Ansichten. Überall sind sie die Laxen, die Spötter, die sich lustig machen über die Gesetzesstrenge der Frommen, die Ungläubigen und Gottlosen.

Vor allem richtet sich der Spott der Sadduzäer im Talmud gegen die ängstlichen Reinheitsvorschriften der Rabbinen. So

---

[1] Vgl. Justin, Dial. 80: . . . ὥσπερ οὐδὲ Ἰουδαίους, ἄν τις ὀρθῶς ἐξετάσῃ, ὁμολογήσειεν εἶναι τοὺς Σαδδουκαίους ἢ τὰς ὁμοίας αἱρέσεις Γενιστῶν καὶ Μακαριστῶν καὶ Γαλιλαίων καὶ Ἑλληνιανῶν καὶ Φαρισαίων καὶ Βαπτιστῶν, ἀλλὰ λεγομένους μὲν Ἰουδαίους καὶ τέκνα Ἀβραὰμ καὶ χείλεσι ὁμολογοῦντας τὸν θεὸν ὡς αὐτὸς κέκραγεν ὁ θεός, τὴν δὲ καρδίαν πόρρω ἔχων ἀπ' αὐτοῦ.

[2] . . . . אלא איזהו צדקי כל העובד ע"א.

[3] אמר רבן גמליאל מעשה בצדקי אחד שהיה דר עמנו במבוי בירושלים ואמר לנו אבא מהרו והוציאו את הכלים למבוי עד שלא יוציא ויאסר עליכם רבי יהודה אומר בלשון אחר מהרו ועשו צרכיכם במבוי עד שלא יוציא ויאסר עליכם.

wird der Satz der Mischna: „Alle Geräte, welche im Tempel sind, „bedürfen der Reinigung, mit Ausnahme des goldenen und des „ehernen Altars“ (m. Chagiga III 8)[1] in der Tosefta durch folgende Geschichte illustriert: „Und als sie einstmals den Leuchter „reinigten, da sagten die Sadduzäer: Kommt doch und seht euch „die Pharisäer an, wie sie die Leuchte des Mondes reinigen!“ tos. Chagiga III 35 ed. Zuckermandel p. 238, 20 ff)[2]. Die Sadduzäer wollen hiernach die kultische Reinigung verspotten, indem sie sie einer gewöhnlichen Abwaschung gleichstellen, die doch gänzlich unnötig sei bei einem Leuchter, der blank wie Mondlicht glänze.

Ebenso gilt ihr Spott den pharisäischen Distinktionen in der Frage der Verunreinigung durch Leichen; sie verhöhnen es, daß nach pharisäischer Meinung „die Knochen eines Esels rein, dagegen die „Knochen des Hohenpriesters Jochanan unrein seien,“ worauf die Pharisäer erwidern, daß sich das Urteil der Unreinheit nach dem Maße der Wertschätzung des Objektes richte, „damit nicht etwa „jemand aus seines Vaters Knochen Löffel mache“ (m. Jadajim IV 6)[3]. Man würde sehr irren, wenn man die Stelle dahin verstünde, daß die Sadduzäer das Urteil der Unreinheit auch auf die Eselknochen ausdehnen wollten, also ein noch strengeres Reinheitsprinzip verträten als die Pharisäer. Im Gegenteil: alles, was sie sagen, ist nichts als Ironie und Hohn auf die ängstliche Praxis der Pharisäer.

Als ironisch möchte ich auch den Vorwurf auffassen, den die Sadduzäer in m. Jadajim IV 7 den Pharisäern machen. Selbstverständlich gilt den Pharisäern ein Kanal, der aus einem Begräbnisplatze herausströmt, als durch Leichen verunreinigt; die

---

[1] כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחושת.

[2] ומעשה שהטבילו את המנורה והיו הצדוקים אומרין בואו וראו פרושים שמטבילין מאור הלבנה; ähnlich jer. Chagiga 3, 8: פעם אחת הטבילו את המנורה אמרו צדוקים ראו פרושים מטבילין גלגל חמה. „Einstmals reinigten sie den Leuchter; da sagten die Sadduzäer: Seht doch die Pharisäer an, die das Rad der Sonne reinigen!“

[3] אומרים צדוקים קובלין אנו עליכם פרושים שאתם אומרים כתבי הקדש מטמאין את הידים ספרי המירס אינם מטמאין את הידים אמר רבן יוחנן בן זכאי וכי אין לנו על הפרושים אלא זו בלבד והרי הם אומרים עצמות חמור טהורים ועצמות יוחנן כהן גדול טמאים אמרו לו לפי חבתן היא טומאתן שלא יעשה אדם עצמות אביו ואמר תרודות אמר להם אף כתבי הקדש לפי חבתן היא טומאתן ספרי המירס שאינן חביבין אין מטמאין את הידים.

Sadduzäer hingegen wollen hiervon nichts wissen und wenden gegen die Pharisäer ein, daß sie ja auch den נצוק (d. h. das ausströmende Wasser, welches man in ein unreines Gefäß gießt) nicht für unrein halten[1], also inkonsequent seien. Sie selbst sind natürlich weit entfernt von der strengen Meinung, daß der נצוק unrein sei; sie wollen nichts anderes als spotten.

Weiter ist auf b. Schabbat 108a hinzuweisen: „Und folgende „Frage richtete ein Boethosäer[2] an Rabbi Jehoschua aus Gerasa (?): „Warum schreibt man Tefillin nicht auf die Haut eines unreinen „Tieres[3]?“ Der Verfasser will von solcher skrupulösen Ängstlichkeit nichts wissen.

Nach den erwähnten Beispielen dürfte es nicht möglich sein, die schwierige Stelle m. Para III 7, wie es so häufig geschieht, zugunsten eines strengeren Reinheitsstrebens der Sadduzäer zu deuten. Es handelt sich bei ihr um die Verbrennung der roten Kuh (Num. 19, 1—10). Die Stelle lautet: „Und die Ältesten „Israels gingen zu Fuß nach dem Ölberg (vergl. Num. 19, 4); ein Bade„platz war daselbst (vergl. Num. 19, 7 ff.). Und sie verunreinigten den „Priester, der die Kuh verbrennen sollte, wegen der Sadduzäer, „damit diese nicht sagen könnten, es habe zu geschehen durch „solche, die den Sonnenuntergang abgewartet hätten[4].“

Die Kontroverse dreht sich um die beiden Grade der Reinheit, die die Rabbinen mit טבול יום und מערבי שמש[5] bezeichnen; das erstere ist man, wenn man im Laufe des Tages eine Waschung vorgenommen hat, aber noch bis zum Beginn des nächsten Tages d. h. bis Sonnenuntergang, unrein bleibt; letzteres dagegen ist man, wenn man den Sonnenuntergang abwartet und dadurch völlig rein geworden ist (vergl. Lev. 22 7). In Num. 19 wird ausdrücklich

---

[1] אומרים צדוקים קובלין אנו עליכם פרושים שאתם מטהרים את הנצוק אומרים פרושים קובלים אנו עליכם צדוקים שאתם מטהירים את אמת המים הבאה מבית הקבורה.

[2] Eine Abart der Sadduzäer, s. u.

[3] וזו שאילה שאל ביתוסי אחד את ר׳ יהושע הגרסי מניין שאין כותבין תפילין על עור בהמה טמאה:

[4] וזקני ישראל היו מקד[י]מים ברגליהם להר המשחה בית טבילה היה שם ומטמאים היו את הכהן השורף את הפרה מפני הצדוקים שלא יהיו אומרים במעורבי שמש [היתה] נעשית Das היתה om. Tosefta.

[5] Statt der traditionellen Aussprache (מְעוּרבי) ist vielleicht richtiger מַעֲרִיבֵי שֶׁמֶשׁ zu lesen, eine Vermutung, die ich der mündlichen Mitteilung von J. Kahan verdanke.

gesagt, daß der Priester nach Verbrennung der roten Kuh ein Reinigungsbad zu nehmen hat, aber trotzdem bis zum Abend unrein bleibt; nach rabbinischer Terminologie ist er demnach ein טבול יום. Dies ist in der Mischna auch die Ansicht der Pharisäer, während die Sadduzäer demgegenüber die Meinung vertreten, daß die Verbrennung durch מערבי שמש geschehe. Über den Sinn dieser Differenz klärt die Tosefta näher auf, wenn sie folgende Anekdote in tos. Para III 7 ff. 632, 18 ff. erzählt: „Einst geschah es, „daß ein Sadduzäer bis zum Abend wartete und dann sich daran „machte, die Kuh zu verbrennen. Davon erfuhr Rabban Jochanan „ben Zakkaj, und er kam, stützte seine beiden Hände auf ihn „und sagte zu ihm: O Hoherpriester! Wie trefflich eignest du dich „zum Hohenpriester! Steige hinunter (zum Reinigungsplatze) und „reinige dich! Da stieg er hinunter, reinigte sich und kam wieder „herauf. Als er aber heraufgekommen war, da riß ihm jener einen „Riß in sein Ohr (um ihn als einen Verstümmelten zum Opfern „untauglich zu machen). Da rief der andere: „O Ben Zakkaj! „Warte, wenn ich für dich Muße haben werde (dann wehe dir!). „Jener aber erwiderte (ironisch): (Jawohl), wenn du Muße haben „wirst! Es dauerte aber nur drei Tage, da legten sie ihn schon „ins Grab; und sein Vater kam zu Rabban Jochanan Ben Zakkaj „und sagte zu ihm: (Fürwahr, jetzt) hat mein Sohn Muße (im „Grabe)." Der sadduzäische Hohepriester, von dem die Tosefta erzählt, hat die nach der Verbrennung der Kuh notwendige Reinigung unterlassen; er glaubte durch bloßes Abwarten des nächsten Sonnenuntergangs rein zu werden. Nach der Anschauung der Pharisäer genügt das aber nicht; denn die Asche der Kuh gilt ihnen nach Num. 19 als so hochheilig, daß sie zur Entfernung der durch die Heiligkeit bewirkten Unreinheit eine besondere Waschung fordern. Es ist dies ein merkwürdiges Beispiel für den Zusammenhang von Heiligkeit und Unreinheit. Noch merkwürdiger aber ist vielleicht die durch die Mischna bezeugte pharisäische Sitte, den Priester, der die Kuh verbrennt, zu verunreinigen. Die Stelle selbst erklärt den Brauch als eine antisadduzäische Demonstration: man habe damit ostentativ zeigen wollen, daß der Priester nicht מערב שמש, sondern wirklich טבול יום sei, d. h. zwar gebadet, aber noch nicht rein sei. Man meinte also, durch eine solche Verun-

reinigung, der dann eine Reinigung folgte, am sichersten jenes vom Gesetze geforderte Zwischenstadium zwischen Rein und Unrein zu bewirken.

Der Vergleich der Tosefta und der Mischna lehrt also, daß die Sadduzäer die notwendige Reinigungszeremonie unterließen, während die Pharisäer ängstlich die Vorschriften in Num. 19 zu befolgen bestrebt waren.

Wie schon in diesem zuletzt angeführten Falle zeigen die Sadduzäer der talmudischen Literatur überhaupt eine ausgesprochene Gleichgültigkeit gegen die Befolgung des Gesetzes. Während die Pharisäer bemüht sind, sich genau nach dem Buchstaben zu richten, scheuen jene sich nicht, vielfach dem Gesetze direkt zuwider zu handeln. Eine Reihe von Beispielen mag das illustrieren.

So heißt es tos. Jadajim II 20 p. 684, 3 ff: „Die Boethosäer „sagen: Wir machen euch Pharisäern einen Vorwurf! Wie ver-„hält sich das? Die Tochter meines Sohnes, die abstammt von „der Kraft meines Sohnes, der wiederum von meiner Kraft ab-„stammt, siehe die beerbt mich, und da sollte es nicht recht und „billig sein, daß meine eigene Tochter, die von meiner Kraft ab-„stammt, mich beerbe? Die Pharisäer aber erwiderten: Nein! „Was von der Tochter des Sohnes gilt, daß sie mit den Brüdern „teil hat, sollte das etwa von der Tochter selbst gelten, die doch kein Teil hat mit den Brüdern[1]?“ Nach dem Gesetze (vergl. Num. 27, 1—11), dem die Pharisäer folgen, erbt die Tochter nur dann, wenn keine Söhne da sind; sind Söhne da, so erbt sie nicht. Ist demnach ein Sohn des Erblassers vorverstorben und hat nur eine Tochter hinterlassen, so erbt diese als Rechtsnachfolgerin ihres Vaters zugleich mit den anderen Söhnen des Erblassers, während eine etwaige Tochter des Erblassers selbst nichts erben würde. Gegen diese unausweichliche Konsequenz des Gesetzes erheben die Sadduzäer Einspruch: sie erklären es für unangängig, die

[1] אומרין ביתוסים קובלנו עליכם פרושים מה את בת בני הבאה מכח בני שבא מכחי הרי יורשתני בתי הבאה מכחי אינו דין שתרשני אומרין פרושין לא אם אמרתם בבת הבן שכן הולקין עם האחין תאמרו בבת שאין הולקת עם האחין; vgl. b. Baba batra 115b; auch Megillat Taanit § 5: מפני שהצדוקים אומרים תירש הבת עם הבן .... ומה בת בני הבאה מכח כחי תירשני בתי הבאת מכחי לא כל שכן שתירשני

Enkelin vor der Tochter zu bevorzugen, und lassen deshalb auch die Tochter des Erblassers selbst am Erbe Anteil nehmen.

In m. Jadajim IV 7 wird mit Bezug auf Ex. 21, 28—36 die Frage der Haftung des Herrn für den von seinem Sklaven angerichteten Schaden verhandelt: „Die Sadduzäer sagen: Wir werfen „euch Pharisäern vor, daß ihr sagt: Wenn mein Ochs und mein „Esel Schaden anrichten, ist man Ersatz schuldig; wenn aber mein „Sklave oder meine Sklavin Schaden anrichten, ist man frei. Wenn „ich für meinen Ochs oder meinen Esel, für die ich doch keine „gesetzlichen Pflichten habe, zu Schadenersatz verpflichtet bin, „sollte es da nicht recht sein, daß ich auch zu Schadenersatz verpflichtet bin für meinen Knecht und meine Magd, für die ich doch „gesetzliche Pflichten habe? Sie aber erwiderten ihnen: Wenn „ihr dies auch von meinem Ochs und meinem Esel, die ja keinen „Verstand haben, sagen könnt, so könnt ihr es doch nicht sagen „von meinem Knecht und von meiner Magd, welche Verstand „haben, denn sonst könnten sie, wenn ich sie reizte, hingehen und „die Garbe eines anderen in Brand stecken, und ich wäre dann „verpflichtet, dafür zu bezahlen[1].“ Auch hier halten sich die Pharisäer an den Wortlaut des Gesetzes, welches den Herrn für den Schaden seiner Tiere haftbar macht. Von einer Haftung für den Sklaven dagegen ist im Gesetz nicht die Rede, die deshalb auch von den Pharisäern abgewiesen wird, während die Sadduzäer eine solche fordern.

Ein weiterer Beleg für das Gesagte ist m. Makkot I 6: „Falsche „Zeugen werden getötet, wenn (auf ihr falsches Zeugnis hin) das „Urteil gefällt worden ist. Die Sadduzäer nämlich sagen: (Nein, „nur dann), wenn (d)er (Angeschuldigte wirklich) hingerichtet „worden ist, weil es heißt (Dt. 19, 21): Seele um Seele! Die Weisen „aber erwiderten ihnen: Heißt es nicht vielmehr (Dt. 19, 19): „Und ihr sollt ihm tun, wie er seinem Bruder zu tun gedachte[2]?“

---

[1] אומרים צדוקים קובלין אנו עליכם פרושים שאתם אומרים שורי וחמורי שהזיקו חייבין ועבדי ואמתי שהזיקו פטורין מה אם שורי וחמורי שאיני חייב בהם מצות הרי אני חייב בנזקן עבדי ואמתי שאיני חייב בהן מצות אינו דין שאהא חייב בנזקן אמרו להם לא אם אמרתם בשורי וחמורי שאין בהם דעת תאמרו בעבדי ואמתי שיש בהם דעת שאם אקניטם ילך וידליק גדישו של אחר ואהא חייב לשלם.

[2] אין העדים זוממין נהרגין עד שיגמר הדין שהרי הצדוקין אומרים עד שיהרג שנאמר נפש תחת נפש אמרו להם חכמים והלא כבר נאמר ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו.

Auch die Sadduzäer begründen hier ihre Ansicht mit einem Schriftworte, aber dieses ist sehr allgemeiner Natur, während die Pharisäer auch hier wieder sich streng an den Buchstaben halten und die Verleumdung als solche mit dem Tode bestrafen, mag nun das Urteil daraufhin vollstreckt worden sein oder nicht.

Ebenso wie in diesen juristischen Fragen halten sich die Pharisäer auch in kultischen Fragen streng an den Wortlaut des Gesetzes, während die Sadduzäer sich allerlei Abweichungen erlauben. Nach Lev. 16, 13 soll der Hohepriester am Versöhnungstage den Weihrauch erst anzünden, wenn er drin im Allerheiligsten vor dem Altare steht. Von den Sadduzäern heißt es, sie hätten dies schon draußen getan und wären dann hineingegangen (b. Joma 19 b.)[1]. Dasselbe erzählt tos. Jom hakkippurim I 8 p. 181, 2 ff. von den Boethosäern: „Ein Boethosäer räucherte draußen und die „Wolke des Räucherwerks ging aus und erschütterte das ganze „Haus; die Boethosäer pflegten nämlich zu sagen, man solle draußen „räuchern, weil es heiße (Lev. 16, 13): „Und die Wolke des „Räucherwerks soll die Deckplatte, die über der Lade ist, verhüllen „und er wird nicht sterben. Die Weisen indessen erwiderten „ihnen: Aber heißt es nicht (Lev. 16, 13): Und er soll das Räucher-„werk auf das Feuer tun vor Jahwe[2]?“ Schon an der törichten Art des Schriftbeweises, der hier den Sadduzäern in den Mund gelegt wird, sieht man, daß er nicht ernst zu nehmen, sondern wie alle derartigen Beweisführungen der Sadduzäer im Talmud rabbinische Fiktion ist. Es liegt auf der Hand, daß auch hier die strikte Beobachtung des Gesetzes auf pharisäischer Seite ist, während die Sadduzäer offenkundig dem Gesetze zuwider handeln.

Auch in betreff der Datierung der jüdischen Feste wird eine Differenz zwischen beiden Parteien namhaft gemacht. Die Sadduzäer setzten die Darbringung der Pflichtgarbe am Osterfeste und dementsprechend auch das danach datierte (vgl. Lev. 23, 16) Pfingstfest auf einen Sonntag[3]; in diesem Falle enthält der ihnen zuge-

---

[1] . . . שלא יתקן מבחוץ ויכניס כדרך שהצדוקין עושין.

[2] ביתוסי אחד שהקטיר על שבחוץ ויצא ענן הקטרת והרתיע את כל הבית שהיו ביתוסין אומרין הקטיר על שבחוץ שנאמר וכסה ענן הקטרת את הכפרת אשר על הארון ולא ימות אמרו להם חכמים והלא כבר נאמר ונתן את הקטרת על האש לפני י״י.

[3] m. Menachot X 3: מפני הביתוסים שהיו אומרים אין קצירת העומר במוצאי יום טוב und m. Chagiga II 4: שלא לקיים דברי האומרין עצרת אחר השבת vgl. b. Menachot 65 a.

schriebene Schriftbeweis, der sich auf den mit der spätern Festgesetzgebung nicht harmonierenden Ausdruck שבת Lev. 23, 11. 15. 16 stützt, ein richtiges Moment, aber das seit alters bestehende Herkommen[1] glich den im Gesetze vorhandenen Widerspruch dadurch aus, daß man unter dem „Sabbat“ Lev. 23, 11 nicht den gewöhnlichen Wochensabbat, sondern den ersten Osterfesttag verstand. Die Sadduzäer dagegen sollen hartnäckig auf dem wörtlichen Verständnis von Sabbat bestanden und gefordert haben, daß die Garbendarbringung[2] und das Pfingstfest stets auf einen Sonntag fallen müsse[3]. Diese scheinbar harmlose Differenz hat weitertragende Konsequenzen, als es auf den ersten Blick erscheint, denn sie bedeutete eine Umstürzung des ganzen rabbinischen Kalenders. Wenn nämlich der 2. Ostertag und Pfingsten regelmäßig auf einen Sonntag fallen sollte, so war damit der ganze Kalender unabhängig von der heiligen Mondrechnung fixiert; es gab also keine Innehaltung der Neumonde mehr. Daß dies wirklich die Meinung der Stelle ist, lehrt tos. Rosch haschanah I 15 p. 210, 10 ff., wo die Boethosäer die Rabbinen durch falsche Zeugen täuschen wollen, aber einer der beiden Zeugen den Plan verrät. „Früher“, so heißt es, „akzeptierte man von jedermann das Zeugnis über das Er-„scheinen des Neumondes. Die Boethosäer aber bestachen einst „zwei Zeugen, damit sie hingingen und die Weisen täuschten; die „Boethosäer nämlich fordern, daß Pfingsten nach einem Sabbat „sei. Der eine kam nun wirklich, gab sein Zeugnis ab und ging „wieder weg. Der andere aber kam und sagte (indem er seine „Schuld eingestand): Ich stieg gerade die Stiege von Adummim „hinauf, da sah ich ihn (den Mond) lagern zwischen zwei Felsen, „sein Kopf sah aus wie der eines Kalbes und seine Ohren wie die „einer Ziege; als ich ihn aber sah, da erschrack ich und fiel „rücklings zu Boden. Seht, hier sind 200 Zuz (Geldstücke) einge-

---

[1] So schon die Septuaginta z. St., Philo de septenario § 20 ed. Mang. II 294 und Josephus ant. III 10, 5 § 250, vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II 413 n. 35.

[2] m. Menachot X 3: מפני הביתוסים שהיו אומרים אין קצירת העומר במוצאי יום טוב vgl. ebenso b. Menachot 65 a. [3] m. Chagiga II 4: שלא לקיים דברי האומרין עצרת אחר השבת. Daß hier gleichfalls die Sadduzäer (Boethosäer) gemeint sind, ist nach m. Menachot X 3 anzunehmen und ist auch die Meinung von b. Menachot 65 a: שהיו ביתוסין אומרין עצרת אחר השבת.

„bunden in meinen Gürtel (scil.: Damit hat man mich bestochen)." „Sie aber sprachen: „Das Kleingeld sei dir zum Geschenk gegeben, „die aber, die dich bestochen haben, mögen nur kommen und sich „ihre Prügel holen. Wie aber kamst du darauf, dich hierauf „einzulassen?" Er antwortete ihnen: „Weil ich hörte, die Boe-„thosäer wollten die Weisen täuschen, dachte ich: Besser ist, du „gehst hin und meldest es den Weisen[1]." Diese Anekdote lehrt, daß die Opposition der Sadduzäer auf eine Änderung des ganzen Kalenders gerichtet ist. Sie fordern an Stelle des ewig schwankenden rabbinischen Kalenders einen ein für allemal fixierten, wie ihn das Judentum später selber eingeführt hat[2], aber sie ignorieren dabei völlig die gesetzliche Neumondfeier, die für die Rabbinen bindend war.

In all den bisher angeführten Beispielen erweisen sich die Sadduzäer als diejenigen, die es mit der Beobachtung des Gesetzes nicht genau nehmen. Dem entspricht es, daß sie überhaupt den heiligen Schriften nicht die gleiche Achtung erweisen wie die Pharisäer. Die letzteren fordern eine strenge Scheidung derselben von gewöhnlichen profanen Schriften und legen eben in diesem Sinne nur ihnen das Prädikat „heilig" bei; sie allein vertreten demnach das Dogma von einem Kanon spezifisch heiliger Schriften. Die Sadduzäer machen sich über dieses Dogma der Pharisäer lustig. „Die Sadduzäer sagen: Wir werfen euch Phari-„säern vor, daß ihr sagt: Die heiligen Schriften verunreinigen „die Hände[3], die Bücher Homers dagegen verunreinigen die Hände „nicht." Rabban Jochanan ben Zakkai aber widerlegt sie, indem „er erklärt, das Urteil der Unreinheit entspreche dem Maße der

---

[1] בראשונה היו מקבלין עדות ההודש מכל אדם פעם אחת שכרו ביתוסין שני עדים לבוא ולהטעות את החכמים לפי שאין ביתוסין מודין שתהא עצרת אלא אחר שבת בא אחד ואמר עדותו והלך לו ובא שני ואמר עולה הייתי במעלה אדומים ראיתיו רובץ בין שני סלעים ראשו דומה לעגל אזניו דומות לגדי ראיתיו ונבעתתי ונפלתי לאחורי והרי מאתים זוז צרורות לי בפונדתי אמרו לו המעות נתונות לך במתנה ושוכריך יבואו וילקו מה ראית ליזקק לכך אמר להם לפי ששמעתי שביתוסין מבקשין לבוא להטעות את החכמים אמרתי מוטב שאלך ואודיע את החכמים; vgl. Megillat Taanit § 1: שהיו הצדוקין אומרים אין עצ״ת אלא לאחר השבת.

[2] Angeblich geschah diese Kalenderreform durch den tiberiensischen Patriarchen Hillel II. in der Mitte des 4. Jahrhunderts, vielleicht aber erst bedeutend später.

[3] Alles Heilige verunreinigt, d. h. macht eine rituelle Waschung nötig.

„Wertschätzung des Objekts: Dem Maß ihrer Wertschätzung „entspricht ihre Unreinheit; die Bücher Homers dagegen, die „nicht wertgeschätzt werden, die verunreinigen auch die Hände „nicht[1]."

Die Rabbinen erscheinen demnach gegenüber den Sadduzäern überall als die, die das Gesetz hochhalten und für seine strikte Beobachtung eintreten. Nun gab es freilich auch Gebräuche, die von den Rabbinen anerkannt wurden, obwohl sie nicht im Gesetze begründet, sondern nur durch das Herkommen sanktioniert waren. Gelegentlich wird auch gegen solche Bräuche eine Opposition der Sadduzäer namhaft gemacht. Aber es wäre falsch und widerspräche allem bisher Festgestellten, wenn der Grund der Opposition hier mit einem Male eine Betonung des Schriftprinzips wäre. Die Boethosäer bezw. Sadduzäer gaben nach tos. Sukka III 1 p. 195, 20 ff. nicht zu, daß der sog. chibbûṭ ha'ᵃrâbâ (d. h. das Abschlagen der Weidenzweige am 7. Tage des Hüttenfestes) den Sabbat verdränge, während die Pharisäer diese Sitte als sinaitische Halacha ansahen[2]. Ebenso lehnten die Sadduzäer nach tos. Sukka III 16 p. 197, 21 ff. die Libation ab, die an allen Tagen des Hüttenfestes beim Morgenopfer dargebracht wurde; die Rabbinen illustrieren das durch die „Geschichte von einem Boethosäer, der die Libation auf seine Füße goß, und das ganze Volk „warf ihn mit den Festfrüchten, und die Ecke des Altars wurde „abgeschlagen und der Gottesdienst auf demselben mußte an jenem „Tage so lange eingestellt werden, bis man ein Salzstück gebracht „und dieses darangesetzt hatte"[3]. Auch diese Beispiele sollen die Sadduzäer charakterisieren als Verächter der heiligen Bräuche.

Es entspricht dem einseitig parteiischen Urteil der Rabbinen, daß sie, ebenso wie der Pharisäer Josephus, den Sadduzäern auch

---

[1] אומרים צדוקים קובלין אנו עליכם פרושים שאתם אומרים כתבי הקדש מטמאין את הידים ספרי המירס אינם מטמאין את הידים אמר רבן יוחנן בר זכאי . . . . אמר להם אף כתבי הקדש לפי חבתן היא טומאתן ספרי המירס שאין חביבין אין מטמאין את הידים.

[2] . . . . . לפי שאין ביתוסין מודין שחיבוט ערבה דוחה את השבת ערבה הלכה למשה מסיני

[3] . . . . שכבר היה מעשה בביתוסי אחד שניסך על רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהם ונפגמה קרניו של מזבח ובטלה עבודה בו ביום עד שהביאו גוש של מלח ונתנוהו עליו . . . . vgl. b. Sukka 48b. Josephus ant. XIII 13, 5 § 372 erzählt diese Anekdote von Alexander Jannäus.

in ethischer Beziehung die schwersten Vorwürfe machen; nur schlechte Eigenschaften werden ihnen beigelegt.

Ihre Grausamkeit illustriert man durch die Erzählung von einem sadduzäischen Gesetzbuch, in welchem alle Arten von Todesstrafen, wie Steinigen, Verbrennen, Enthaupten und Aufhängen, ganz ohne gesetzliche Begründung bestimmt gewesen seien[1]; eine ähnliche Grausamkeit sollen die Sadduzäer gezeigt haben in ihrer Betonung des jus talionis: Auge um Auge, Zahn um Zahn, welches sie, wie es heißt, wörtlich verstanden wissen wollten (Megillat taanit IV_2)[2]. Auch bei der Probe der Jungfräulichkeit (Deut. 22, 13—19) und dem Anspucken bei Verweigerung der Leviratsehe (Deut. 25, 9) sollen sie das wörtliche Verständnis der Vorschrift verlangt haben (Meg. Taan. IV)[3]. Ferner wird ihnen Prunk und Luxus vorgeworfen, wobei sie noch über die ärmeren Pharisäer ihren Spott ausschütten: „Und sie bedienten sich silberner „und goldener Geräte ihr ganzes Leben lang; nicht als ob ihre „Gesinnung hochmütig gewesen wäre, vielmehr sagten die Saddu„zäer: Die Pharisäer haben eine Tradition, daß sie sich in dieser „Welt abhärmen und in jener Welt doch nichts haben[4]“. Das ist natürlich gegenseitiger Hohn und Ironie. Vielleicht darf man auch die Angabe, daß die sadduzäischen Priester das Tamid nicht aus der Tempelsteuer, sondern aus den freiwilligen Gaben einzelner bestritten wissen wollten (b. Menachot 65 a)[5], in dem Sinne deuten, daß die Rabbinen eben damit die Habsucht jener charakterisieren wollen. Ebenso endlich vielleicht auch die andere Angabe (Megillat Taan. VIII), daß die Priester nach sadduzäischer Meinung von der Mincha essen dürfen[6].

Das Gesamtbild, welches die talmudischen Nachrichten von den Sadduzäern entwerfen, harmoniert mit den Angaben des

---

[1] מפני שהיה כתוב ומונח לצדוקין ספר גזירות אלו שנסקלין ואלו שנשרפין אלו שנהרגין ואלו שנחנקין ובשהיו כותבין אדם שואל והולך ורואה בספר אומר להם מניין אתם יודעין שזה חייב סקילה וזה חייב שריפה וזה חייב הריגה וזה חייב חניקה לא היו יודעין להביא ראה כן התורה . . .
[2] ועוד שהיו ביתוסים אומרים עין תחת עין שן תחת שן . . . שאין כותבין הלכות . . . בספר.
[3] ופרשו השמלה לפני זקני העיר הדברים ככתבן וירקה בפניו שתהא רוקקת בפניו.
[4] והיו משתמשין בכלי כסף ובכלי זהב כל ימיהם שלא היתה דעתן גסה עליהם אלא צדוקין אומרין מסורת היא ביד פרושין שהן מצערין עצמן בעולם הזה ובעולם הבא אין להם כלום.
[5] שהיו הצדוקין אומרין יהיד מתנדב מביאים תמידים משל יחיד. vgl. Megillat Taanit I:
[6] מפני שהיו הצדוקין אומרין אוכלין מנחת בהמה.

Josephus, und das bestätigt die allgemeine Glaubwürdigkeit auch der talmudischen Traditionen. Zwar betrachten die Rabbinen, ebenso wie Josephus, die Sadduzäer durch die stark gefärbte Brille der Partei; sie erkennen bei ihnen nur böse Motive und betrachten sie, die Gegner ihrer strengen Gesetzlichkeit, stets als Gottlose und schlechte Menschen. Derartige Aussagen müssen bei einer objektiven Beurteilung des Sadduzäismus natürlich außer Betracht bleiben, ebenso wie die oft recht seltsamen Schriftbeweise, die die Rabbinen ihren Gegnern in den Mund legen; das sind nichts anderes als Spitzfindigkeiten der Rabbinen selbst. Unberührt von diesem Urteil dagegen bleibt, was die talmudische Tradition an objektiven Angaben über die sadduzäischen Anschauungen bietet. Zwar muß auch hier unterschieden werden nach dem Wert der Quellen. Obenan stehen die Angaben der Mischna, deren Überlieferung noch ohne Zweifel mit wirklicher Erinnerung an das historische Sadduzäertum zu tun hat; ebenso was an älteren Traditionen in die späteren talmudischen Werke aufgenommen ist als sog. Barajta. Was dagegen diese Späteren, in der Tosefta sowohl wie in den beiden Gemaren, an eigenem Material hinzugetan haben, vor allem was sie in ihren die Halacha illustrierenden Anekdoten bieten, steht an Wert bedeutend tiefer und besitzt nur ziemlich sekundären Wert. Das gilt noch mehr von den Nachrichten des nachtalmudischen Traktates Abot de Rabbi Natan, ebenso wie von den, wie es scheint, oft erst ad hoc erfundenen Sadduzäernachrichten im hebräischen Kommentar zu Megillat Taanit.

Folgendes aber wird sich nach den talmudischen Nachrichten im allgemeinen über die Sadduzäer sagen lassen. Auch nach talmudischer Anschauung sind die Sadduzäer diejenigen, welche nicht nur die Zukunftshoffnung des frommen Judentums leugnen, sondern auch die Strenge der jüdischen Gesetzesbeobachtung und allerlei traditionelle Gebräuche ablehnen. Eine bestimmte positive Tendenz irgend welcher Art, die den mancherlei sadduzäischen Negationen zugrunde läge und die ihre Stellung im einzelnen Fall erklären würde, läßt sich aus allem bisher Angeführten nicht erkennen. Der Sadduzäer im Talmud ist ein Geist, der stets verneint.

Aus dieser rein negativen Charakteristik läßt sich das Wesen des Sadduzäertums nicht begreifen; das rein Negative ist niemals eine Erklärung des Wirklichen. Für die Historie ist darum die wichtigste Frage die, ob hinter all den bunten Meinungen der Sadduzäer doch eine positive Tendenz irgend welcher Art erkannt werden kann.

Der Punkt, der hier in Frage kommt, ist — bis auf eine leider nicht weiter verwertete Notiz bei Jost in der Geschichte des Judentums (I 223 n. 1) — bisher nicht beachtet worden, obwohl er entscheidend für unsere Frage ist. Es handelt sich um die Stellung der Sadduzäer in jenen oben erwähnten juristischen Streitfragen. Während die Grundlage der pharisäischen Meinungen überall das jüdische Gesetz ist, erscheinen die Sadduzäer deutlich als Vertreter römischer Rechtsanschauungen, als Vertreter des römischen Straf- und Zivilrechtes.

Ganz deutlich liegt die Sache in der erörterten Erbrechtsfrage (tos. Jadajim II 20 p. 684, 3 ff.). Das im justinianischen Erbrecht zur Vollendung geführte Cognationsprinzip schließt seinem Wesen nach eine Gleichstellung der beiden Geschlechter in sich; aber auch schon nach altzivilem Intestatserbrechte, welches im Zwölftafelrecht in schroffster Weise auf Agnation beruht[1], geht jedenfalls die Tochter, solange sie sua (d. h. Hauskind des Erblassers zur Zeit seines Todes) bleibt, beim Erbe nicht leer aus. Falls sie freilich in die manus eines Ehemanns tritt, so hört ihre Erbberechtigung mit dem Aufhören des zivilen Verhältnisses zu ihrem bisherigen Hausvater und bisherigen Agnaten auf; doch ist in der vorliegenden talmudischen Diskussion an diesen Fall kaum gedacht. Übrigens fällt diese Einschränkung auch im römischen Rechte durch die prätorische bonorum possessio intestati weg, welche neben den sui auch diejenigen Deszendenten zu Erben beruft, welche sui gewesen wären, wenn eine capitis diminutio nicht stattgefunden hätte.

Ebenso deutlich vertreten die Sadduzäer den Standpunkt des römischen Rechtes in der m. Jadajim IV 7 erörterten Frage: ob der Herr für einen von seinem Sklaven angerichteten Schaden haftbar sei. Das römische Recht nennt eine solche Schädigung,

[1] Dernburg, Pandekten III 253 f.

für die nicht der Verbrecher, sondern ein Dritter verantwortlich gemacht wird, noxa; bei einer solchen noxa kann dieser Dritte, um sich der Verantwortlichkeit zu entschlagen, entweder den Schaden decken (noxam sarcire), oder er muß das schädigende Wesen dem Geschädigten zu eigen geben (noxae oder ob noxam dare)[1]. Unter diesen Begriff gehört der Fall, wenn bei der von einer hausuntertänigen Person (Haussohn, Sklave usw.) einem anderen zugefügten Schädigung der Hausherr entweder im Wege des Vergleichs Ersatz leisten oder den Frevler dem Geschädigten zu eigen geben muß[2]. Die Sachbeschädigung durch Tiere (pauperies oder auch noxia, vgl. Zwölftafeln 8, 5) wird ebenso behandelt[3]. Diese Gleichsetzung von Sklave und Tier entspricht dem Grundsatze des römischen Rechtes, welches den Sklaven als res behandelt. Gegen solche Beurteilung eines Menschen wehren sich die Pharisäer auf Grund des mosaischen Gesetzes und betonen, daß ein Mensch, der Verstand habe, anders zu werten sei, als ein Tier, dem der Verstand fehle; sonst könnten ja, so erklären sie, mein Sklave oder meine Sklavin, wenn ich sie gereizt habe, die Garbe eines andern anzünden, und ich wäre zum Bezahlen verpflichtet.

Schwieriger liegt der Fall bei der Bestrafung falscher Zeugen, die m. Makkot I 6 verhandelt wird. Das Zwölftafelrecht stellt das falsche Zeugnis überhaupt unter Kapitalstrafe, was damit zusammenhängt, daß in diesem Recht noch die Heiligkeit des Eides eine Rolle spielt (vgl. Cicero III 31, 111). So heißt es Zw. T. 8, 23 ed Schöll (= Gellius 20, 1, 53): si . . . . nunc quoque ut antea qui falsum testimonium dixisse convictus esset, ex saxo Tarpeio deiceretur[4]. Später, als der Meineid im römischen Rechte nicht mehr juristisch bestraft wurde, fiel diese strenge Bestimmung weg und blieb nur noch im Kriegsrecht bestehen[5]. Die lex

---

[1] Mommsen, Römisches Strafrecht 8f.

[2] Mommsen l. c. S. 22. Institut. 4, 8: Ex maleficiis servorum velut si furtum fecerint aut bona rapuerint aut damnum dederint, noxales actiones proditae sunt, quibus domino damnato permittitur aut litis aestimationem sufferre aut hominem noxae dedere. Dig. 9, 4, 1 (nach Gaius): Noxales actiones appellantur, quae non ex contractu, sed ex noxa atque maleficiis servorum adversus nos instituuntur. Vgl. Cod. 3, 41. [3] Mommsen l. c. SS. 8. 834f.

[4] Mommsen l. c. S. 668 n. 1. [5] Polybius VI 37, 9: ξυλοκοπεῖται . . . ὁ μαρτυρήσας ψευδῆ.

Cornelia de sicariis bestimmt nur für das im Kapitalprozeß abgegebene falsche Zeugnis die Todesstrafe und setzt es dem Morde gleich[1]; dabei wird nicht nur vorausgesetzt, sondern ausdrücklich gesagt, daß infolge des falschen Zeugnisses der Angeschuldigte wirklich hingerichtet worden ist. Dies ist aber auch schon vor der Zeit des Cornelius Sulla Rechtsbrauch gewesen, wie Livius III 24 und IV 21 lehrt[2]. Erst eine spätere Zeit hat auch die bloße falsche Denunziation bestraft: qui falsa iudicia confessus fuerit confitendave curaverit quo quis innocens circumveniretur (Marcianus Dig. 48, 8, 3, 4). Für die Zeit der Sadduzäerkontroversen gilt diese Bestimmung noch nicht; für sie darf wohl die lex Cornelia als maßgebend betrachtet werden. Sie lehrt demnach, daß die Sadduzäer auch in diesem Punkte der Bestimmung des römischen Rechtes folgten, indem sie nur dann den falschen Zeugen verurteilten, wenn durch sein falsches Zeugnis der Angeschuldigte wirklich hingerichtet worden war, während die Pharisäer, dem Gesetze folgend, das falsche Zeugnis an sich mit dem Tode bestraften[3].

Die Tatsache, daß die Sadduzäer sich demnach zu Verfechtern der römischen Rechtspraxis aufwarfen und von hier aus gegen das jüdische Gesetz polemisieren, bietet ein wichtiges positives Moment für die Charakteristik des Sadduzäismus. Die Sadduzäer stellen sich in juristischer Hinsicht nicht auf den Standpunkt des jüdischen Gesetzes, sondern auf den der römischen Rechtspraxis. Es fragt sich, ob nicht von hier aus das eigentliche Wesen des Sadduzäertums, seine Grundtendenz begriffen werden kann.

---

[1] Marcianus, Dig. 48, 8, 1, 1: qui falsum testimonium dolo malo dixerit, quo quis publico iudicio rei capitalis damnaretur. Paulus 5, 23, 1 = Coll. 8, 4, 1: qui falsum testimonium dixerit, quo quis periret.

[2] Livius III 24: Die Quästoren erhoben im Jahre 294/459 gegen M. Volscius Fictor, der durch falsches Zeugnis die Verurteilung des Caeso Quinctius wegen Mordes herbeigeführt hat, die Klage. Livius IV 21: eine ähnliche Klage gegen Minucius in der Erzählung von Sp. Manilius.

[3] Unsicher ist dagegen, wie überhaupt die Angaben des Kommentars zu Megillat Taanit, die dort sich findende Nachricht, daß die Sadduzäer das jus talionis wörtlich verstanden hätten. Die sonstige rabbinische Überlieferung weiß nichts davon: in Sifre zu Dt 22_{17} und Mechilta zu Ex 21_{19}, 22_{2} wird ganz unbefangen darüber diskutiert (vgl. Wellhausen, Pharis. u. Sadd. S. 62). Es kommt hinzu, daß das jus talionis damals auch im römischen Rechte längst beseitigt war.

4. Zusammenfassende Charakteristik.

Betrachtet man den Sadduzäismus als eine jüdische Richtung, welche im Gegensatz zur pharisäischen Orthodoxie sich in ihren Anschauungen und Sitten auf römische Seite stellt, so bildet er eine Parallelerscheinung zu jenem Hellenismus, der vor der Makkabäererhebung, hervorgerufen durch die Berührung mit griechischer Kultur und Bildung, im Judentum weithin herrschend geworden war. Mit jenem älteren Hellenismus hat das Sadduzäertum, wie wir es in römischer Zeit kennen lernen, deutliche Verwandtschaft. Beide charakterisieren sich als Richtungen der Aufklärung. Wie alle Aufklärung, haben sich beide zuerst der höheren Stände bemächtigt, welche leichter als das niedere Volk der fremden Kultur nahe traten. Das Volk der vormakkabäischen Zeit hielt treu am Gesetz; nur die Vornehmen Jerusalems neigten zum Hellenismus. Ebenso zur Zeit des Josephus. Während das Volk in seiner Gesamtheit auf Seiten des Pharisäismus stand, besaß der Sadduzäismus Anhänger nur in den höheren Kreisen der Vornehmen und Reichen, seine Vertreter waren demgemäß gering an Zahl. Im Unterschiede von den Hellenisten der Syrerzeit, welche soweit gingen, daß sie Beschneidung und Sabbat abschafften, zeigen sich die Sadduzäer der römischen Zeit weniger aggressiv; ihre Haltung ist die der Gleichgültigen, aber ihre Tendenz geht in derselben Richtung. Sie sind indifferent gegen die peinliche Beobachtung des Sabbats; sie spotten über die ängstlichen Reinheitsgebräuche der Frommen; sie lehnen vielfach die Gesetzesexegese der Rabbinen ab, ja sie sprechen selbst den heiligen Schriften jenen besonderen Charakter der Heiligkeit ab, der sie von profanen Schriften unterscheiden sollte. In einer Reihe von Fällen scheuen sie sich nicht, ausdrückliche Rechtsbestimmungen des mosaischen Gesetzes beiseite zu setzen zugunsten der bei den Römern üblichen Rechtspraxis.

Dieser gegen das Gesetz gleichgültigen Haltung entspricht die profane Gesinnung der Sadduzäer. Sie leugnen das lebendige Wirken einer Vorsehung im irdischen Geschehen und wollen nichts wissen von einem Einfluß Gottes auf die Welt. Auch ein Leben nach dem Tode und eine jenseitige Vergeltung leugnen sie. Beides sind Zeichen ihrer irreligiösen Denkweise. Der Vergleich mit den

Epikureern, den schon die Frommen der Zeit ausgesprochen haben, ist darum in seiner Art völlig zutreffend.

Neben der dogmatisch-religiösen Seite hat der Sadduzäismus eine politische Seite. Auch darin gleicht er dem älteren Hellenismus. Wie dessen Vertreter die Parteigänger des Seleuzidenherrschers waren, so sind die Sadduzäer Anhänger der römischen Politik. Das folgt schon aus ihrer Stellung zum römischen Recht. Wie oft kollidierte die Rechtspraxis der römischen Beamten mit dem jüdischen Gesetze! Die jüdische Geschichte lehrt durch viele Beispiele, wie sehr die Verletzung des jüdischen Rechtes die Frommen, Pharisäer und Volk, reizte und zur Opposition gegen die Fremdherrschaft trieb. Die Sadduzäer dagegen haben sich, wie wir jetzt wissen, den Rechtsbräuchen der Fremden einfach gefügt.

Zeigt schon diese Tatsache den politischen Standpunkt der Sadduzäer, so tritt nun auch ihre Ablehnung des Auferstehungsgedankens in eine neue Beleuchtung. Für den jüdischen Glauben gehörte der Gedanke der Auferstehung stets in den Rahmen der messianischen Hoffnung: einst, wenn die Reiche der Welt zusammenstürzen würden, dann erwartete man die Auferstehung der Frommen Israels und die Gründung des Gottesreiches auf Erden. Unter den damaligen politischen Verhältnissen aber war solch ein Gedanke direkt revolutionär und er hat auch in der Geschichte der Juden immer wieder in diesem Sinne gewirkt. Schon die Makkabäer hatten das Motto vom Auferstehungsglauben auf ihre Fahne geschrieben, als sie sich gegen Antiochus IV. erhoben, und seitdem hatte die Apokalyptik unermüdlich dieselbe Versicherung verkündigt mit dem zuversichtlichen Hinweis auf den baldigen Untergang der Fremdherrschaft. Der Glaube an die Auferstehung war es, der die Pharisärer begeisterte, als sie gegen den alternden Herodes sich empörten (Jos. bell. I 33_2 § 650), und die lange Kette von Unruhen und Empörungen, welche die jüdische Geschichte bis zur Zerstörung der Stadt durchzieht, beweist zur Genüge, daß die Hoffnung auf die Auferstehung und das Messiasreich, in die Tat umgesetzt, die Revolution bedeutete. Wer deshalb ein Freund Roms war, der mußte von vornherein ein Gegner des Auferstehungsgedankens sein, und eben das gilt von den Sadduzäern. Aus politischen Gründen begreift sich ihre Leugnung

der Auferstehung. Unter demselben politischen Gesichtspunkt kann vielleicht auch die sadduzäische Ablehnung der Prädestination betrachtet werden, wenigstens soweit sie sich auf das apokalyptische Programm bezieht; gerade in dieser Hinsicht spielte ja der Prädestinationsgedanke im Judentum eine hervorragende Rolle. Auch diese Vorsehung Gottes enthielt für jeden Frommen als sehnlichst erhofften Abschluß der ganzen Geschichte den Sturz des verhaßten Römerregiments, auf dessen Trümmern das Reich des Messias erstehen sollte.

Auch die soziale Stellung der Sadduzäer rückt, von hier aus betrachtet, in ein neues Licht. Nur unter den Reichen hat nach Josephus der Sadduzäismus seine Anhänger. Es liegt aber in der Natur der sozialen Verhältnisse, daß der Reiche den Fortbestand der bestehenden Zustände wünscht, der ihm die Erhaltung seines Vermögens gewährleistet, während der Arme, der nichts zu verlieren hat, leichter zu einer Änderung des Regierungssystems, zum Umsturz geneigt ist. Es begreift sich, daß die wohlhabenden und besitzenden Klassen unter den Juden politisch konservativ dachten, d. h. auf seiten der römischen Regierung standen. Man denke an reiche Latifundienbesitzer, deren Vermögen an Grund und Boden durch den Bestand der Verfassung garantiert war, begüterte Kaufleute, die vom Handel nach auswärts lebten, Steuerpächter, welche direkt in römische Dienste getreten waren. Andere vornehme und wohlhabende Leute mochten den Verlust ihres Vermögens fürchten, wenn sie sich politisch unliebsam machten. So begreift sich die römerfreundliche „sadduzäische“ Gesinnung der vornehmen und begüterten Stände.

Ist die bis hierher gegebene Charakteristik des Sadduzäismus richtig, so ergibt sich als unausweichliche Folgerung, daß die Beschreibung der Sadduzäer als einer geschlossenen Philosophenschule oder Sekte, wie sie Josephus bietet, nicht richtig sein kann. Josephus stellt die drei Gruppen der Pharisäer, Essäer und Sadduzäer dar als drei völlig parallele Erscheinungen, indem er sie mit dem gemeinsamen Namen αἱρέσεις bezeichnet und sie den griechischen Philosophenschulen an die Seite stellt. Nun waren zwar die Gruppen der Pharisäer und Essäer in sich geschlossene Vereinigungen, deren Mitglieder genau zählbar waren: der Verein der Pharisäer

soll um das Jahr 7 vor Chr. (nach Jos. ant. XVII 2_4 § 42) über 6000 Mitglieder gezählt haben; der der Essäer nach dem gemeinsamen Zeugnis des Philo (ed. Mangey II 457) und des Josephus (ant. XVIII 1_5 § 20)[1] über 4000. Bei den Sadduzäern dagegen weiß die Tradition keine bestimmte Zahl anzugeben, und das ist bezeichnend: es ist nach dem oben Ausgeführten nicht vorstellbar, daß die Sadduzäer einen ähnlichen geschlossenen Verein gebildet haben. Alle analogen Vereinsbildungen der Antike ruhen irgendwie auf der Gemeinsamkeit positiver Ziele, Anschauungen und Sitten. Die pharisäische wie die essäische Richtung besaß ausgesprochene Eigenarten in Anschauung und Sitte; sie waren deshalb beide zur Vereinsbildung fähig. Das Sadduzäertum nicht, da sein Charakter in religiöser Hinsicht ein rein negativer ist. Man kann sich wohl eine sadduzäische, d. h. eine römerfreundliche Parteistellung denken, aber keinen geschlossenen Verein von Juden zur Pflege römischer Politik und Kultür, geschweige denn eine Sekte zur Leugnung der Vorsehung, der Auferstehung und der strengen Gesetzlichkeit. Die Unmöglichkeit eines solchen Gedankens leuchtet ein, sobald man ihn ausspricht. Der Name Sadduzäer bezeichnet also nicht, wozu die Zusammenstellung mit den Pharisäern und Essäern verleiten könnte, einen den antiken Kultgenossenschaften analogen Verein oder, wie Josephus uns glauben machen will, eine der stoischen und pythogoreischen ähnliche Philosophenschule. Vielmehr fehlt den Sadduzäern eine feste Organisation. So wenig es in der Syrerzeit einen Verein der Hellenisten gegeben hat, so wenig später einen Verein der Sadduzäer. Der Ausdruck „Sadduzäer" bezeichnet nur eine bestimmte politisch-religiöse Gesinnung, eine bestimmte Parteistellung. Der Name „Sadduzäer" ist eine Bezeichnung für solche Juden, die, berührt von der römischen Kultur und Bildung, ein liberal-aufgeklärtes Judentum vertraten und als Freunde der römischen Regierung Gegner jeder revolutionären, national-jüdischen Politik waren.

---

[1] Beide Angaben hängen sicher irgendwie zusammen, sei es daß Josephus direkt den Philo benutzt hat (vgl. Schürer II S. 561 n. 1) oder daß beide aus gemeinsamer Quelle geschöpft haben (vgl. Hölscher, Die Quellen des Josephus S. 82).

II. Sadduzäismus und Hohespriestertum.

1. Die doppelte Tradition bei Josephus.

Von der richtigen Erkenntnis, daß die Pharisäer kein Verein, sondern eine Partei waren, geht auch die herrschende Vorstellung vom Sadduzäismus aus; aber sie bestimmt das Wesen dieser Partei in einer ganz anderen Weise, als es oben geschehen ist. Abraham Geiger, auf unserem Gebiete vielleicht der geistvollste jüdische Forscher des 19. Jahrhunderts, war es, der zuerst die Sadduzäer als die Partei des jerusalemischen Priesteradels definierte[1]. Seine Auffassung, die zuerst mit der irrigen Vorstellung von einer Sadduzäer„sekte“ brach, fand infolge der vielfach ungenügenden Beweisführung des Verfassers seinerzeit wenig Beifall, bis ihr Wellhausen durch seine bekannte und bedeutsame Monographie[2] bessere Begründung und weitere Anerkennung verschaffte.

Der Beweis der Geigerschen These pflegt von einer an Josephus anknüpfenden Überlegung auszugehen. Nach Jos. ant. XIII 10_6 § 298 und XVIII 1_4 § 17 rekrutieren sich die Sadduzäer aus den Reichen, den Wohlhabenden und Angesehenen; da aber nach Jos. vita 1 § 2 die Aristokratie Jerusalems aus den vornehmen Priestergeschlechtern besteht, so folgert man daraus die Identität von Sadduzäertum und Priesteradel. Diese Schlußfolgerung ist nicht richtig. Sie setzt voraus, daß zur Zeit des Josephus nur der Priesteradel in Jerusalem reich und angesehen gewesen sei, eine Annahme, die für keine Zeit des Judentums, am wenigsten für die römische zutrifft. Gerade damals unter der Herrschaft der Herodäer waren viele neue Elemente in das Judentum Palästinas eingedrungen, manche fremde Familie eingewandert und zu Besitz und Macht gelangt, Emporkömmlinge und Günstlinge der Höfe hatten Reichtum und Einfluß gewonnen, so daß, wenn Josephus von den Wohlhabenden und Angesehenen spricht, kein Grund vorliegt, diese Bezeichnung auf die Kreise des Priesteradels zu beschränken.

---

[1] Abraham Geiger, Urschrift und Übersetzungen der Bibel, 1857, S. 101 bis 158; und: Sadduzäer und Pharisäer (in: Jüdische Zeitschrift Bd. II 1863 S. 11 bis 54). [2] Julius Wellhausen, Die Pharisäer und die Sadduzäer, 1874.

Erweist sich also dieser Beweis für die Identität von Sadduzäertum und Priesteradel von vornherein als ungenügend, so erfordern zwei andere Argumente, auf die sich vor allem jene Gleichsetzung zu gründen pflegt, eine eingehendere Behandlung. Das eine ist die Erwähnung des sadduzäischen Hohenpriesters Ananus des Jüngeren in Jos. ant. XX 9_1 § 199, das andere die Ansicht der Apostelgeschichte über das sadduzäische Hohepriestertum.

Um mit Jos. ant. XX 9_1 § 199 zu beginnen, so kann ein Urteil über den Wert dieser Angabe nur gewonnen werden aus der Erkenntnis einer Tatsache, die, obwohl sie für das Verständnis der späteren jüdischen Parteiverhältnisse von grundlegender Bedeutung ist, doch noch keine genügende Beachtung gefunden hat: es ist dies der diametrale Widerspruch zwischen dem Polemos und der Archäologie des Josephus in ihrem Urteil über die letzten jüdischen Hohenpriester. Der Polemos nämlich vertritt uneingeschränkt die Partei der Hohenpriester; die Archäologie dagegen stellt sich zu denselben Männern in schroffsten Gegensatz.

Was diese Differenz für unsere Frage bedeutet, tritt ins volle Licht, wenn man daran denkt, daß Josephus selber Pharisäer ist. Man kann dies nicht bestimmt genug betonen, im Gegensatz zu allen Abschwächungen dieses Urteils, welche ihn zu einer Art von Hellenisten machen wollen. Griechisch sind wohl die meisten der Quellen, die Josephus in seinen Werken verarbeitet hat; er selber verstand nicht nur in seiner aramäischen Muttersprache, sondern mit Hilfe von griechischen Freunden auch griechisch zu schreiben. In schwächlicher Eitelkeit hat er oft allerlei Komplimente vor den Römern gemacht, z. B. durch jene bekannte Verdrehung der messianischen Idee, durch die er sich vor Vespasian aus Lebensgefahr rettete[1]. Aber bei alledem ist er dennoch in seinen Anschauungen stets ein echter palästinensischer Jude strenger Observanz geblieben[2]. Ausdrücklich zählt er sich zu den Pharisäern, denen er sich seit seinem 19. Lebensjahre angeschlossen hatte[3], und die, wie er rühmt, alle anderen durch strenge Beobachtung der väterlichen Satzungen übertreffen[4]. Darum hat er sich auch von frühester

[1] bell. VI 5_4 §§ 312—313, vgl. III 8_3 § 351; IV 10_7 §§ 622—629.

[2] Dies neuerdings richtig wieder betont von P. Krüger, Philo und Josephus als Apologeten des Judentums, 1906.

[3] vita 2 § 12; 5 § 21. [4] vita 38 § 191.

Jugend an eine genaue Kenntnis der Gesetzesauslegung erworben[1]. Als Pharisäer aber ist Josephus ein ausgesprochener Gegner des Sadduzäismus. Es ist oben gezeigt worden, wie ungünstig und in jeder Beziehung tadelnd sein Urteil über die Sadduzäer ausfällt. Kein einziges anerkennendes Wort hat er für sie[2], während er andere Parteien, z. B. die Essener, vielfach rühmt[3].

Steht also diese pharisäische, sadduzäerfeindliche Parteistellung des Josephus fest, wie reimt sie sich vom Standpunkt der Geigerschen Hypothese aus mit der Tatsache, daß er gleichzeitig der intime Freund der Hohenpriester war? Josephus entstammte bekanntlich dem vornehmsten Priesteradel Jerusalems; er war ein Abkömmling des Hasmonäerhauses, nämlich der Nachkomme einer Tochter des Hohenpriesters Jonatan; seine Familie gehörte der ersten uud vornehmsten der 24 Priesterklassen, der Klasse Jojarib an[4], was einen besonderen Vorzug bedeutete[5]; auch die Hasmonäer gehörten zu dieser Klasse[6]. Als er 16 Jahre alt ist, beschließt er — nicht etwa, wie man von einem Gliede des Hohenpriesteradels erwarten sollte, ohne weiteres „Sadduzäer" zu werden, sondern — die drei philosophischen Schulen der Juden kennen zu lernen[7]. Dies Studium vollendet er in einem Triennium und schließt sich darauf nicht dem Sadduzäismus, sondern dem Pharisäismus an. Man sollte nun meinen, dies habe einen Bruch mit den Traditionen seines Standes bedeutet; aber im Gegenteil: auch jetzt hält er „zu den Hohenpriestern und den Angesehensten der Pharisäer"[8]. Die Frage ist unabweislich, wie es möglich sein soll, daß der Pharisäer Josephus zur Partei der Hohenpriester hält, wenn diese wirklich Sadduzäer waren?

Man könnte der unausweichlichen Schlußfolgerung, die sich von hier aus ergibt, dadurch zu entgehen suchen, daß man Josephus als einen so schwankenden Charakter betrachtet, daß aus seiner persönlichen Stellungnahme nicht ohne weiteres ein allgemeiner Schluß gezogen werden dürfte. Aber Josephus steht in dieser Parteinahme für die Hohenpriester nicht allein da. Die gesamte

---

[1] vita 2 § 9.

[2] Vgl. bell. II 8_{14} §§ 164—166; ant. XIII 10_6 §§ 293—298; XVIII 1_4 §§ 16—17.

[3] Vgl. bell. II 8_{2-13} §§ 119—161; ant. XV 10_5 §§ 373—379; XVIII 1_5 §§ 18—22.

[4] Vgl. die Zusammenstellung der Daten bei Schürer I 77.

[5] vita 1 § 2. [6] 1 Mkk 2_1 14_{29}. [7] vita 2 § 12. [8] vita 5 § 21.

Geschichtsdarstellung sowohl im Polemos als in der Biographie weiß nicht das Geringste von einem Gegensatz zwischen Hohenpriestern und Pharisäern[1]. Ebenso wie vita 5 § 21 nennt Josephus auch bell. II 17_3 § 411 beide Gruppen nebeneinander, indem er die „Mächtigen" gemeinsam mit den Hohenpriestern und den angesehenen Pharisäern sich beraten läßt. Ferner hören wir vita 39 §§ 196—197 von einer Gesandtschaft, die der Hohepriester Ananus an Josephus nach Galiläa abschickt und die aus zwei pharisäischen Laien, einem pharisäischen Priester und einem Hohenpriester besteht. Zur Partei dieser Leute gehört auch der vita 38 §§ 190—191 genannte Pharisäer Simon ben Gamaliel, der einer vornehmen Jerusalemer Familie entstammt. Endlich erscheinen vita 44 § 216; 60 § 309 der Pharisäer Simon und der Hohepriester Ananus als Glieder ein und derselben Partei.

Man müßte, was selbstverständlich ausgeschlossen ist, all diese Angaben für falsch halten, wenn man ihnen gegenüber die Meinung von einer prinzipiellen Feindschaft zwischen Pharisäern und Hohenpriesteradel, d. h. die Meinung von dem Sadduzäertum des Hohenpriesteradels aufrecht erhalten wollte. Josephus weiß weder im Polemos noch in der Biographie auch nur das Geringste davon. So ungünstig sein Urteil über die Sadduzäer ist, so günstig und freundlich spricht er sich gleichzeitig über die Hohenpriester aus. Man müßte zahllose Stellen beider Schriften zitieren, wollte man alle Belege dafür sammeln. Die ganze Geschichtsdarstellung des Polemos steht entschieden auf der Seite der Hohenpriester, ebenso entschieden, wie sie die zelotischen Aufrührer verurteilt. Kein Wörtchen des Tadels, nur uneingeschränktes Lob hat Josephus für die Hohenpriester, und diese ganze verherrlichende Darstellung gipfelt in dem Lobpreis, den er dem Hohenpriester Ananus dem Jüngeren bell. IV 5_2 §§ 319—322 widmet. Statt vieler anderer mag diese Stelle zitiert werden: „Dieser Mann war nicht nur „überhaupt ehrwürdig und höchst rechtschaffen, sondern liebte „auch trotz der hohen Stellung, die ihm seine vornehme Abstam„mung, seine Würde und seine Ehrenstellung verlieh, selbst mit

---

[1] Vgl. Derenbourg, Histoire de la Palestine p. 453: Comment peut-il se faire, que Josèphe, prêtre lui-même, ne paraisse rien savoir de ces rapports intimes entre la grande famille sacerdotale et les Sadducéens?

„den ganz einfachen Leuten auf gleichem Fuße zu verkehren; „außerordentlich liebte er die Freiheit und war ein begeisterter „Freund der Demokratie; dabei stellte er stets seine eigenen Inter- „essen dem Gemeinwohle nach und schätzte den Frieden über „alles; denn er erkannte die Macht der Römer als unbezwingbar „und sah voraus, daß die Juden, wenn sie sich nicht aussöhnten, „notwendig im Kriege umkommen müßten. Kurz, man kann wohl „sagen: wäre Ananus am Leben geblieben, so wäre auf jeden Fall „entweder eine Aussöhnung zustande gekommen, denn er war ein ge- „wandter Redner und imstande, das Volk zu überreden, und er war „wirklich nahe daran, die Widerstrebenden unterzukriegen; — oder „wenn sie doch weiter Krieg geführt hätten, so hätten sie den „Römern unter solch einem Feldherrn noch lange zu schaffen ge- „macht. Mit ihm verbunden aber war Jesus, der ihm zwar ver- „gleichsweise nachstand, aber doch die anderen weit überragte[1]." Es ist nach meinem Eindruck undenkbar, daß Josephus diesen nicht nur mit den Pharisäern eng befreundeten, sondern auch volksfreundlichen und leutseligen Hohenpriester Ananus als Anhänger der von ihm verabscheuten sadduzäischen Richtung, von der er noch kurz vorher (bell. II 8_{14} §§ 164—166) eine sehr unfreundliche Schilderung gegeben hat, angesehen haben sollte.

Wendet man sich von der Lektüre des Polemos zur Archäologie, so ist es, als träte man in eine andere Welt. Alles Lobenswerte, was man bisher über die Hohenpriester gehört hat, wird hier stracks widerrufen. Es ist, als ob hier das audiatur et altera pars durchgeführt wäre. Die im früheren Werke von Josephus aufs höchste gepriesenen Hohenpriester werden hier mit einem Male als die größten Schurken und Bösewichte hingestellt. Solch

---

[1] Ἦν γὰρ δὴ τά τε ἄλλα σεμνὸς ἀνὴρ καὶ δικαιότατος, καὶ παρὰ τὸν ὄγκον τῆς τε εὐγενείας καὶ τῆς ἀξίας καὶ ἧς εἶχε τιμῆς ἠγαπηκὼς τὸ ἰσότιμον καὶ πρὸς τοὺς ταπεινοτάτους, φιλελεύθερός τε ἐκτόπως καὶ δημοκρατίας ἐραστής, πρό τε τῶν ἰδίων λυσιτελῶν τὸ κοινῇ συμφέρον ἀεὶ τιθέμενος καὶ περὶ παντὸς ποιούμενος τὴν εἰρήνην· ἄμαχα γὰρ ᾔδει τὰ Ῥωμαίων· προσκοπούμενος δ' ὑπ' ἀνάγκης καὶ τὰ κατὰ τὸν πόλεμον, ὅπως εἰ μὴ διαλύσαιντο Ἰουδαῖοι, δεξιῶς διαφέροιντο. Καθόλου δ'εἰπεῖν, ζῶντος Ἀνάνου πάντως ἂν ἢ διελύθησαν· δεινὸς γὰρ ἦν εἰπεῖν τε καὶ πεῖσαι τὸν δῆμον, ἤδη δὲ ἐχειροῦτο καὶ τοὺς ἐμποδίζοντας· ἢ πολεμοῦντες πλείστην ἂν τριβὴν Ῥωμαίοις παρέσχον ὑπὸ τοιούτῳ στρατηγῷ. Παρέζευκτο δ'αὐτῷ καὶ ὁ Ἰησοῦς, αὐτοῦ μὲν λειπόμενος κατὰ σύγκρισιν, προύχων δὲ τῶν ἄλλων.

ein Widerspruch erscheint wie ein Rätsel und ich gestehe, daß er mir psychologisch nicht verständlich ist[1], aber der Tatbestand ist so sonnenklar, daß er nicht wegzuleugnen ist.

Um gleich das schlagendste Beispiel dieses Widerspruches vorwegzunehmen, führe ich hier das Urteil der Archäologie über den soeben hoch gepriesenen Ananus den Jüngeren an; es steht in unversöhnlichem Widerspruche zum Urteil des Polemos. Es heißt ant. XX 9_1 §§ 199—201: „Der jüngere Ananus aber . . . . „war ein Mensch von frechem Charakter und über die Maßen „dreist; er gehörte zur Richtung der Sadduzäer, welche im Recht- „sprechen grausamer sind als alle Juden . . . . Da Ananus also von „solcher Sinnesart war, glaubte er, als Festus gestorben und Albinus „noch unterwegs war, eine günstige Gelegenheit gefunden zu haben; „er setzte ein Richterkollegium ein und stellte vor dasselbe (......)[2], „klagte sie als Verbrecher an und überantwortete sie zur Steinigung. „Alle aber, die in der Stadt als milde denkende Leute und als strenge „Beobachter des Gesetzes galten, waren empört darüber und „schickten heimlich zum Könige, mit der Bitte, dem Ananus „schriftlichen Befehl zu schicken, so etwas nicht wieder zu tun; „denn auch diesmal habe er keineswegs recht gehandelt[3].“ Ananus, der fromme Pharisäerfreund im Polemos, ist hier in der Archäologie ein gottloser Bösewicht und gleichzeitig Sadduzäer: diese beiden Urteile hängen offenbar miteinander zusammen; denn eben

[1] Das bleibt auch dann noch rätselhaft, wenn, wie ich allerdings glaube, Josephus in der Archäologie nicht aus eigener Erinnerung diese Dinge darstellt, sondern aus Quellen schöpft.

[2] Die Worte: τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καί τινας ἑτέρους sind interpoliert; vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes, I 548. 581—583.

[3] Ὁ δὲ νεώτερος Ἄνανος . . . θρασὺς ἦν τὸν τρόπον καὶ τολμητὴς διαφερόντως, αἵρεσιν δὲ μετῄει τὴν Σαδδουκαίων, οἵπερ εἰσὶ περὶ τὰς κρίσεις ὠμοὶ παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους, ... Ἅτε δὴ οὖν τοιοῦτος ὢν ὁ Ἄνανος, νομίσας ἔχειν καιρὸν ἐπιτήδειον διὰ τὸ τεθνάναι μὲν Φῆστον, Ἀλβῖνον δ' ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν, καθίζει συνέδριον κριτῶν καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ [τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καί τινας ἑτέρους] ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος παρέδωκε λευσθησομένους. Ὅσοι δ' ἐδόκουν ἐπιεικέστατοι τῶν κατὰ τὴν πόλιν εἶναι καὶ περὶ τοὺς νόμους ἀκριβεῖς βαρέως ἤνεγκαν ἐπὶ τούτῳ καὶ πέμπουσιν πρὸς τὸν βασιλέα κρύφα παρακαλοῦντες αὐτὸν ἐπιστεῖλαι τῷ Ἀνάνῳ μηκέτι τοιαῦτα πράσσειν· μηδὲ γὰρ τὸ πρῶτον ὀρθῶς αὐτὸν πεποιηκέναι.

der Sadduzäismus gilt in ant. XX 9_1 § 199 als Erklärung der boshaften Handlungsweise des Ananus.

Man kann demnach das Sadduzäertum des Ananus nur dann aufrecht erhalten, wenn man die ganze den Hohenpriestern ungünstige Darstellung der Archäologie in Schutz nimmt gegen die direkt widersprechende Anschauung des Polemos. Es gibt hier nur ein Entweder-Oder.

Die Entscheidung für das eine oder andere kann erst abgegeben werden, wenn wir die bisher an einem einzelnen Punkte konstatierte Differenz zwischen beiden Quellen in ihrer ganzen Ausdehnung übersehen. Durch die ganze Darstellung der späteren Hohenpriestergeschichte hindurch läßt sich eine widersprechende Beurteilung verfolgen. Ich gebe, um dies anschaulich zu machen, einen kurzen Überblick über das hierfür in Frage kommende Material der Archäologie.

Für die Zeit von der Thronbesteigung des Herodes an nennt die Archäologie 28 Hohenpriester.

Ich habe bei anderer Gelegenheit die hier einschlägigen Quellenfragen untersucht[1] und bemerke hier deshalb nur, daß diese 28 Hohepriesternamen einer gemeinsamen Quelle angehören, daß diese Quelle also erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein kann; all diese Hohepriesternotizen gehören demnach, von einer gleich zu bemerkenden Ausnahme abgesehen, nicht zu den älteren Quellen, wie Nikolaus, Strabo usw. Im Polemos hat Josephus jene Quelle noch nicht benutzt; dort fehlen all diese Notizen über die Hohenpriester. Außer den nackten Namen der 28 Hohenpriester, sowie den Namen der sie ein- und absetzenden Könige oder römischen Beamten und gelegentlich der Dauer ihrer Amtsführung erfahren wir nur in vereinzelten Fällen etwas Näheres über die Person und die Amtsführung dieser Männer. Das nachfolgende Verzeichnis, in welchem ich alles Wesentliche, was über sie gesagt wird, notiere, wird das klar machen:

1. Ananel, ein Babylonier (ant. XV 2_4 § 22; 3_1 §§ 39—41).
2. Aristobul, der letzte hasmonäische Hohepriester (ant. XV 3_{2-3} §§ 42—56)[2].

[1] Hölscher, Die Quellen des Josephus für die Zeit vom Exil bis zum jüdischen Kriege, Leipzig 1904. [2] Dieser Abschnitt gehört einer anderen Quelle an.

Ananel, zum 2. Male (ant. XV 3_3 § 56).

3. Jesus b. Phiabi (ant. XV 9_3 § 322).

4. Simon b. Boethos (ant. XV 9_3 §§ 319—322) aus alexandrinischer Familie. Herodes heiratet seine schöne Tochter. Später wird diese der Beteiligung an einer Verschwörung verdächtigt, verstoßen und ihr Sohn enterbt; ihr Vater aber verliert sein Hohespriesteramt. (ant. XVII 4_2 § 78). An einer anderen Stelle heißt dieser Hohepriester Boethos (ant. XIX 6_2 § 297).

5. Matthias b. Theophilos, ein Jerusalemer (ant. XVII 4_2 § 78); er wird wegen seiner Beteiligung am Aufstande gegen Herodes abgesetzt (ant. XVII 6_4 § 164).

6. Joseph b. Ellem, ein Verwandter des Vorigen, der nur einen Tag lang (an einem Festtage) als Hoherpriester fungiert (ant. XVII 6_4 §§ 165—166).

7. Joasar b. Boethos (ant. XVII 6_4 § 164)[1]; er wird abgesetzt, weil Archelaos ihn der Parteinahme für die Aufrührer bezichtigt (ant. XVII 13_1 § 339).

8. Eleasar b. Boethos, ein Bruder des Vorigen (ant. XVII 13 §§ 339. 341).

9. Jesus b. Seë (?) (ant. XVII 13_1 § 341).

Joazar b. Boethos zum 2. Male; er beredet das Volk, die Schatzung des Quirinius geschehen zu lassen (ant. XVIII 1_1 § 3); er gerät mit dem Volke in Differenzen und wird abgesetzt (ant. XVIII 2_1 § 26).

10. Ananos b. Sethi (ant. XVIII 2_1 § 26; 2_2 § 34); er wird, ein besonders glücklicher Mensch genannt, weil seine sämtlichen 5 Söhne, wie er, Hohepriester wurden (ant. XX 9_1 §§ 197—198).

11. Ismael b. Phiabi (ant. XVIII 2_2 § 34).

12. Eleasar b. Ananos (ant. XVIII 2_2 § 34).

13. Simon b. Kamithos (ant. XVIII 2_2 § 34).

14. Joseph, genannt Kaiaphas (ant. XVIII 2_2 § 35; 4_3 § 95).

15. Jonatan b. Ananos (ant. XVIII 4_3 § 95; 5_3 § 123); nach ant. XIX 6_4 § 313 hielt Agrippa ihn des Hohenpriestertums

---

[1] Nach dem Texte ant. XVII 6_4: καθιστᾶ (Herodes) Ἰώζαρον ἀρχιερέα ἀδελφὸν γυναικὸς τῆς αὐτοῦ wäre Joasar der Schwager des Matthias. Aber vielleicht ist mit Derenbourg, histoire p. 156 n. αὑτοῦ zu lesen, wonach dann Joasar der Schwager des Herodes wäre. Die Verwandtschaft des Pharisäerfreundes Matthias mit dem Boethier wäre auffällig.

für würdiger, als Simon Kantheras b. Boethos, aber Jonatan lehnt eine nochmalige Übernahme des Amtes in einer frommen Rede ab (ant. XIX 6_4 §§ 313—316).

16. Theophilos b. Ananos, ein Bruder des vorigen (ant. XVIII 5_3 § 123; XIX 6_2 § 297).

17. Simon Kantheras b. Boethos (ant. XIX 6_2 § 297; 6_4 § 313); er wird von Agrippa abgesetzt, weil er des Amtes unwürdiger sei als Jonatan (ant. XIX 6_4 § 313).

18. Matthias b. Ananos (ant. XIX 6_4 § 316; 8_1 § 342).

19. Elionaios b. Kantheras (ant. XIX 8_1 § 342; XX 1_3 § 16).

20. Joseph b. Kami(th) (ant. XX 1_3 § 16; 5_2 § 103).

21. Ananias b. Nebedaios (ant. XX 5_2 § 103). Während der Polemos schlicht und einfach berichtet, wie der syrische Statthalter Ummidius Quadratus alle an den Unruhen der Jahre 48—52 Beteiligten, nämlich die beiden Hohenpriester Jonatan (Nr. 15) und Ananias, die angesehensten Männer Samarias, den Prokurator Cumanus und den Tribun Celer nach Rom schickt, um vor dem Throne des Claudius ihren Streit auszutragen, wobei der Erzähler deutlich das Verhalten der Hohenpriester billigt (bell. II 12_{5-6} §§ 236—244), nimmt die Erzählung der Archäologie (ant. XX 6_2 §§ 118—136) einen den Hohenpriestern feindlichen Standpunkt ein; charakteristisch ist dabei aber, daß sie den Namen Jonatans völlig verschweigt (ant. XX 6_2 § 131), weil sie ihn als einen frommen Mann betrachtet (s. o. zu Nr. 15), und von den Hohenpriestern nur Ananias nennt: er wird, wovon Polemos nichts weiß, gefesselt nach Rom geschickt, um dort vor dem Kaiser Claudius Rechenschaft abzulegen [1]. Ananias gilt diesem Erzähler als schuldig, und bezeichnend ist deshalb auch, daß in der Archäologie vorher nicht, wie im Polemos, von einer Bittgesandtschaft der Hohenpriester an Ummidius Quadratus gesprochen wird. Seltsam ist nun freilich, daß wir über das Schicksal des Ananias in Rom nichts erfahren; schließlich scheint er doch auf die Fürsprache des jüngeren Agrippa freizukommen. Diese Unklarheit erklärt sich dadurch, daß der Erzähler die Juden selbst als unschuldig betrachtet; eben darum redet er, wo er ihre Partei vertritt, nicht

---

[1] τοὺς δὲ περὶ Ἀνανίαν τὸν ἀρχιερέα καὶ τὸν στρατηγὸν Ἄνανον δήσας εἰς Ῥώμην ἀνέπεμψεν περὶ τῶν πεπραγμένων λόγον ὑφέξοντας Κλαυδίῳ Καίσαρι.

von dem Hohenpriester, sondern von den Juden (ant. XX 6_2 § 127) oder den πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων (ant. XX 6_1 § 123; 6_2 § 132; 6_3 § 135). Darin zeigt sich um so deutlicher seine Antipathie gegen Ananias.

Wie sehr ihm Ananias als Bösewicht gilt, lehrt ant. XX 9_2 §§ 205—207. Die Szene spielt zu einer Zeit, wo Ananias nicht mehr im Amte ist, sondern Jesus b. Damnaios als Hoherpriester fungiert. Da heißt es: „Der Hohepriester Ananias aber stieg von „Tag zu Tag im Ansehen des Volkes und genoß in ganz besonderem „Maße die Gunst und Auszeichnung der Bürger; er verstand sich „nämlich gut darauf, Geschäfte zu machen. Täglich bedachte er „den Albinus und den Hohenpriester mit Geschenken. Er hatte „aber ganz nichtswürdige Diener, die zogen mit den allerfrechsten „Gesellen im Bunde auf die Tennen und nahmen den Priestern „mit Gewalt den Zehnten weg, und wer ihn nicht herausgeben „wollte, den enthielten sie sich nicht zu schlagen; die Hohenpriester „aber machten es ebenso wie die Knechte des Ananias, denn nie- „mand vermochte sie zu hindern. So kam es, daß damals die- „jenigen von den Priestern, die sich vorher von den Zehnten er- „nährt hatten, aus Mangel an Nahrung starben[1].“ Zu vergleichen ist auch ant. XX 9_4 § 213 s. u.

22. Ismael b. Phiabi (ant. XX 8_8 § 179). Er reist mit einer jüdischen Gesandtschaft nach Rom und wird hier zugleich mit dem Tempelschatzmeister Helkias von Nero als Geisel festgehalten (ant. XX 8_{11} §§ 194—195). Unter seiner Amtsführung soll die Verwilderung der Sitten unter den Hohenpriestern begonnen haben, die dann durch das eben erwähnte Wüten des Ananias ihren Höhepunkt erreicht. Es heißt ant. XX 8_8 §§ 180—181: „Es entbrannte aber ein Streit der Hohenpriester gegen die Priester „und die Vornehmen der jerusalemischen Bevölkerung; und ein

[1] ὁ δ' ἀρχιερεὺς Ἀνανίας καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἐπὶ μέγα προύκοπτε δόξης καὶ τῆς παρὰ τῶν πολιτῶν εὐνοίας τε καὶ τιμῆς ἠξιοῦτο λαμπρῶς· ἦν γὰρ χρημάτων ποριστικός· καθ' ἡμέραν γοῦν τὸν Ἀλβῖνον καὶ τὸν ἀρχιερέα δώροις ἐθεράπευεν· εἶχεν δ' οἰκέτας πάνυ μοχθηρούς, οἳ συναναστρεφόμενοι τοῖς θρασυτάτοις ἐπὶ τὰς ἅλωνας πορευόμενοι τὰς τῶν ἱερέων δεκάτας ἐλάμβανον βιαζόμενοι καὶ τοὺς μὴ διδόντας οὐκ ἀπείχοντο τύπτειν, οἵ τε ἀρχιερεῖς ὅμοια τοῖς ἐκείνου δούλοις ἔπρασσον μηδενὸς κωλύειν δυναμένου. Καὶ τῶν ἱερέων τοὺς πάλαι ταῖς δεκάταις τρεφομένους τότε συνέβαινε θνήσκειν τροφῆς ἀπορίᾳ.

„jeder von ihnen sammelte um sich einen Haufen frecher und „aufrührerischer Gesellen, stellte sich an die Spitze derselben, und „nun pflegten sie, wenn sie sich trafen, sich gegenseitig zu beschimpfen „und mit Steinen zu werfen. Niemand aber war da, der sie ge- „tadelt hätte, sondern das alles geschah so ungehindert, als ob es „in einer Stadt ohne Obrigkeit stattfände. Eine derartige Frech- „heit griff um sich, daß sie sich sogar nicht scheuten, Sklaven auf „die Tennen zu schicken, um die den Priestern zustehenden Zehnten „wegzunehmen. Und es geschah, daß die unbemittelten unter den „Priestern vor Hunger starben. In solchem Maße war an die Stelle „alles Rechtes die Gewalt der Aufrührer getreten[1]."

23. Joseph b. Simon, genannt Kabi (ant. XX 8_{11} § 196; 9_1 § 197).

24. Ananos b. Ananos (ant. XX 9_1 §§ 107—203). Über seine grausame Verfolgung unschuldiger Leute s. o.

25. Jesus b. Damnaios (ant. XX 9_1 § 203; 9_4 § 213).

26. Jesus b. Gamaliel (ant. XX 9_4 § 213; 9_7 § 223). Er und seine Vorgänger liegen im Streit um das heilige Amt, wie ant. XX 9_4 § 213 beschrieben wird: „Der König aber nahm dem „Jesus b. Damnaios die Hohepriesterwürde und machte zu seinem „Nachfolger den Jesus b. Gamaliel, infolgedessen entstand ein „Streit der beiden gegeneinander; sie sammelten nämlich eine „Schar frecher Gesellen um sich, schimpften sich gegenseitig und „warfen sich schließlich gar mit Steinen. Allem zuvor aber tat es „Ananias, indem er durch seinen Reichtum die Habgierigen ge- „wann[2]." Der Erzähler berichtet dann weiter von zwei anderen

[1] ἐξάπτεται δὲ καὶ τοῖς ἀρχιερεῦσι στάσις πρὸς τοὺς ἱερεῖς καὶ τοὺς πρώτους τοῦ πλήθους τῶν Ἱεροσολυμιτῶν, ἕκαστός τε αὐτῶν στῖφος ἀνθρώπων τῶν θρασυτάτων καὶ νεωτεριστῶν ἑαυτῷ ποιήσας ἡγεμὼν ἦν, καὶ συρράσσοντες ἐκακολόγουν τε ἀλλήλους καὶ λίθοις ἔβαλλον· ὁ δ' ἐπιπλήξων ἦν οὐδὲ εἷς, ἀλλ' ὡς ἐν ἀπροστατήτῳ πόλει ταῦτ' ἐπράσσετο μετ' ἐξουσίας. τοσαύτη δὲ τοὺς ἀρχιερεῖς κατέλαβεν ἀναιδεία καὶ τόλμα, ὥστε καὶ πέμπειν δούλους ἐτόλμων ἐπὶ τὰς ἅλωνας τοὺς ληψομένους τὰς τοῖς ἱερεῦσιν ὀφειλομένας δεκάτας, καὶ συνέβαινεν τοὺς ἀπορουμένους τῶν ἱερέων ὑπ' ἐνδείας τελευτᾶν. οὕτως ἐκράτει τοῦ δικαίου παντὸς ἡ τῶν στασιαζόντων βία.

[2] λαμβάνει δὲ καὶ Ἰησοῦς ὁ τοῦ Γαμαλιήλου τὴν διαδοχὴν τῆς ἀρχιερωσύνης παρὰ τοῦ βασιλέως Ἰησοῦν ἀφελομένου τὸν τοῦ Δαμναίου, καὶ διὰ τοῦτο στάσις αὐτῶν πρὸς ἀλλήλους ἐγένετο· σύστημα γὰρ τῶν θρασυτάτων ποιησάμενοι πολλάκις μέχρι λίθων βολῆς ἀπὸ τῶν βλασφημιῶν ἐξέπιπτον. Ὑπερεῖχεν δὲ Ἀνανίας τῷ πλούτῳ προσαγόμενος τοὺς λαμβάνειν ἑτοίμους.

Leuten, Kostobar und Saulus, Verwandten Agrippas, die in ähnlicher Weise geraubt und geplündert hätten, und schließt mit dem Urteil (ant. XX 9_4 § 214): „Von dieser Zeit an geschah es, „daß unsere Stadt krankte, indem alles sich zum Schlimmeren ent-„wickelte"[1].

27. Matthias b. Theophilos (ant. XX 9_7 § 223).

28. Pinehas, der von den Aufständischen während des Krieges eingesetzt wird (ant. XX 10_1 § 227).

In dieser Liste der 28 Hohenpriester ist Verschiedenes bemerkenswert:

a) Die Tradition, die dem Erzähler über die Hohenpriester zu Gebote stand, ist eine äußerst dürftige; eine fortlaufende Tradition besitzt er nur über das rein Statistische: über die Namen der Betreffenden, über die Herrscher oder Beamten, von denen sie ein- und abgesetzt werden, und über einige Daten ihrer Amtsdauer.

b) Ein paar gut historische Notizen finden sich, abgesehen von dem aus anderer Quelle stammenden Bericht über Aristobul (Nr. 2, vergl. oben), nur bei Simon b. Boethos (Nr. 4), Matthias b. Theophilos (Nr. 5) und Joasar b. Boethos (Nr. 7); aber sie werden beiläufig im Rahmen der Herodäergeschichte erzählt. Ganz und gar versagt die Tradition für die Zeit der Hohenpriester von Nr. 8—20, d. h. fast für die ganze erste Hälfte des 1. Jahrhunderts nach Chr. Nur bei Jonatan (Nr. 15) wird eine wirklich historische Tatsache berichtet, aber sie ist der Archäologie nicht eigentümlich, sondern findet sich auch im Polemos. Was sonst in drei Fällen berichtet wird, sind nicht Tatsachen, sondern allgemeine Werturteile über die Personen: Ananos der Ältere (Nr. 10) war ein außergewöhnlich glücklicher Mann — das ist nur ein Schluß aus der überlieferten Tatsache, daß fünf seiner Söhne Hohepriester wurden; Jonatan (Nr. 15) war ein frommer und uneigennütziger Mann; Simon Kantheras b. Boethos (Nr. 17) war des Hohenpriestertums weniger würdig als Jonatan.

c) Mit Ismael ben Phiabi (Nr. 22) und Ananias ben Nebedaios (Nr. 21) beginnt die bis dahin schweigsame Tradition plötzlich sehr

---

[1] Ἐξ ἐκείνου μάλιστα τοῦ καιροῦ συνέβη τὴν πόλιν ἡμῶν νοσεῖν προκοπτόντων πάντων ἐπὶ τὸ χεῖρον.

redselig zu werden. Von nun an weiß sie über jeden Hohenpriester außer zweien, Joseph ben Simon Kabi (Nr. 23) und Matthias ben Theophilos (Nr. 27), recht gesprächig zu erzählen. Freilich entspricht kein Reichtum an Tatsachen diesem Wortreichtum. Vielmehr wird dreimal ein und dieselbe Geschichte mit sehr ähnlichen Worten erzählt. Die Tendenz des Erzählers geht darauf aus, die Schlechtigkeit der letzten Hohenpriester seit Ismael ben Phiabi ins Licht zu stellen; seit dem Hohenpriestertum dieses Mannes ist es nach seiner Meinung mit Jerusalem und dem Judentum bergab gegangen[1]. Zwar weiß er eigentlich Ismael selber nichts Besonderes vorzuwerfen, deshalb wird ant. XV 8_8 §§ 180—181 nur ganz allgemein beschrieben, wie die gottlose Bosheit der Hohenpriester, von der der Leser bisher nichts ahnte, plötzlich, ohne daß man eigentlich weiß warum, zum fürchterlichen Ausbruch gekommen sei: mit raub- und rauflustigen Gesellen ziehen sie in Stadt und Land umher und streiten sich mit den Priestern und Vornehmen Jerusalems; der Kampf wird dabei nicht gerade sehr kriegerisch geführt; diese hohenpriesterlichen Raubritter geraten sich nicht wirklich in die Haare; sie können — echt rabbinisch — nichts anderes als sich schimpfen und mit Steinen werfen. Als besondere Äußerung ihrer Ruchlosigkeit wird erwähnt, daß sie den Priestern ihre Zehnten wegnehmen, so daß diese Ärmsten vor Hunger sterben müssen. Genau dasselbe wird ant. XX 9_2 §§ 205—207 von Ananias und ant. XX 9_4 § 213 von Jesus b. Damnaios und Jesus b. Gamaliel erzählt. Allen diesen Nachrichten mit ihrem beredten Raisonnement fehlt der konkrete Charakter des Wirklichen: sie stechen darin stark ab von den anschaulichen Schilderungen, die sonst über die jüdischen Raubgesellen, etwa die Sikarier, bei Josephus gegeben werden, und schon das würde ihren unhistorischen Charakter erweisen. Dieser ergibt sich aber noch deutlicher, wenn man das Folgende beachtet:

d) Wichtiger als die berichteten Tatsachen ist in der Hohenpriesterliste die sittliche Beurteilung, die den einzelnen Hohenpriestern zuteil wird. Im Unterschiede von der Darstellung des Polemos betrachtet die Archäologie sämtliche Hohenpriester der Zeit seit Ismael b. Phiabi als Gottlose. Sie sind die Reichen, die

[1] Vergl. ant. XX 9_4 § 216.

von einträglichen Geldgeschäften leben und die römische Obrigkeit durch Bestechung für sich zu gewinnen wissen (ant. XX 9_2 § 205; 9_4 § 213). Vornehme Leute sind sie, die Hand in Hand mit Männern aus königlichem Geblüte ihr räuberisches Handwerk treiben (ant. XX 9_4 § 214). Ihre Opfer sind die Armen und Schwachen, die von ihnen ausgeplündert werden (ant. XX 9_4 § 214), vor allem die armen Priester, die, ihrer Zehnten beraubt, Hungers sterben müssen (ant. XX 8_8 § 181; 9_2 § 207). Unschuldige Fromme werden, man weiß nicht warum, von ihnen vor Gericht zum Tode verurteilt (ant. XX 9_1 § 200), und alle human denkenden und gesetzesstrengen Leute in Jerusalem sind empört über solch gottloses Verfahren (ant. XX 9_1 § 201). Diese hohenpriesterlichen und adeligen Raubgesellen aber — das ist das Bedeutsame — betrachtet die Tradition der Archäologie als Sadduzäer, „welche im Rechtsprechen grausam sind im Gegensatz zu allen Juden" (ant. XX 9_1 § 199). „Sadduzäische" Gesinnung soll das frevelhafte und ruchlose Handeln dieser Männer erklären. Beides gehört zusammen: Sadduzäer sind sie in ihrer Denkweise, ruchlose Frevler in ihrem Handeln.

e) Anders urteilt im allgemeinen die Archäologie über die Hohenpriester vor Ismael ben Phiabi. Am deutlichsten sieht man das in ant. XX 9_1 §§ 197—199: hier wird die ruchlose „sadduzäische" Gesinnung des jüngeren Ananus in Gegensatz gestellt zu der Denkweise der früheren Hohenpriester der Ananus-Familie. Es ergibt sich also, daß nach der Auffassung der Archäologie mindestens Ananus b. Sethi (Nr. 10) und seine Söhne Eleasar (Nr. 12), Jonatan (Nr 15), Theophilus (Nr. 16) und Matthias (Nr. 18) nicht „Sadduzäer" gewesen sind. Dem entspricht auch das Wenige was von ihnen gesagt wird. Jonatans edler Charakter würde sich nicht mit „sadduzäischer" Gesinnung reimen (ant. XIX 6_4 §§ 313—316); und wenn nach frommjüdischer Anschauung das Glück ein Maßstab der Frömmigkeit ist, so kann auch Ananus b. Sethi in der Archäologie nicht als gottloser „Sadduzäer" betrachtet sein (ant. XX 9_1 §§ 197—198).

f) Aber nicht über alle Hohenpriester vor Ismael ben Phiabi wird ein so günstiges Urteil gefällt. Das lehrt Simon Kantheras b. Boethos (Nr. 17), welcher von Agrippa abgesetzt wird, weil er

des Amtes unwürdiger sei als der Ananussohn Jonatan (ant. XIX 6_4 § 313). Worin Simon seine Unwürdigkeit gezeigt hat, wird nicht gesagt; der Erzähler scheint das vorauszusetzen. Die Lösung des Rätsels ist sehr einfach, wenn man bedenkt, in welchem Lichte die fromme jüdische Tradition die ganze Familie des Boethos betrachtet. Es wird später bei Betrachtung der rabbinischen Quellen eingehender davon gehandelt werden; hier sei nur das Faktum vorausgenommen, daß die Boethier der rabbinischen Tradition als eine Spielart der Sadduzäer und deshalb samt und sonders als nicht rechtgläubige, gottlose Ketzer gelten. So begreift sich das Urteil über den Boethossohn Simon Kantheras sehr einfach: er ist Boethier, d. h. „Sadduzäer" und deshalb nicht recht würdig des heiligen Amtes, welches Agrippa darum dem würdigeren Jonatan zu übertragen beabsichtigt.

g) Leider gibt die Archäologie über die übrigen Boethier keine direkten Werturteile ab. Dennoch aber darf man vielleicht in den auf sie bezüglichen Notizen indirekte Werturteile zwischen den Zeilen lesen; oder wenn das nicht, so läßt sich doch leicht erkennen, wie das fromme Judentum über die von ihnen überlieferten Handlungen geurteilt haben wird.

Der Begründer der Familie Simon b. Boethos (Nr. 4) war der Schwiegervater des von den Juden gehaßten Herodes. Ein mindestens in den Augen der Frommen wenig ehrenvoller Grund war es, dem dieser Mann sein Hohepriesteramt verdankte: Herodes verliebte sich in seine Tochter, die als das schönste Weib Jerusalems galt, und um nicht mit einem Manne von niedriger Stellung in Verwandtschaft zu treten, setzte er in ungesetzlicher Willkür den bisherigen Hohenpriester ab und übertrug die Würde seinem neuen Schwiegervater (ant. XV 9_3 § 319—322).

Ebensowenig empfehlend für frommjüdisches Urteil sind die Angaben über Joasar b. Boethos (Nr. 7). Allerdings harmonieren die Angaben über ihn nicht recht: in ant. XVII 13_1 § 339 beschuldigt ihn Archelaus der Parteinahme für die Aufrührer und setzt ihn deshalb ab; dagegen steht er in ant. XVIII 1_1 § 3 auf Seiten der römischen Regierung, indem er die Schatzung des Quirinius befürwortet und das Volk für dieselbe geneigt zu machen sucht, und in ant. XVIII 2_1 § 26 wird er abgesetzt, weil er mit dem

Volke in Differenzen geraten ist. Letzteres scheint mir die bessere historische Nachricht zu sein, weil sie auch durch das ganz unabhängige Zeugnis bell. II 1_2 § 7 (Nikolaus v. Damaskus = ant.) XVII 9_1 § 207, wo Joasar nicht mit Namen genannt, aber gemeint ist, bestätigt wird. Joasar scheint demnach, wie das seiner boethischen Abstammung entspricht, ein Parteigänger der Herodäer und der Römer gewesen zu sein, und eben deshalb galt er dem Volke nicht als „fromm, rein, gesetzlich"[1].

Über Joasars Bruder Eleasar endlich wird nichts weiter berichtet, als daß er nur ganz kurze Zeit als Hoherpriester fungiert habe (ant. XVII 13_1 § 341).

h) Auch abgesehen von der Ananus-Familie kennt die Archäologie unter den 28 Hohenpriestern fromme, also nicht sadduzäisch gesinnte Männer. Zu den frommen Hohenpriestern sind mit Sicherheit Matthias ben Theophilus (Nr. 5) und sein Verwandter Joseph ben Ellem (Nr. 6) zu rechnen. Matthias soll an jener Empörung beteiligt gewesen sein, die am Ende der Regierung des Herodes losbrach; während der greise König an lebensgefährlicher Erkrankung darniederlag, schürten zwei gesetzesstrenge Schriftgelehrte das Feuer des Aufstandes, um die ungesetzlichen Maßnahmen des Herodes wieder rückgängig zu machen; mit der Hoffnung auf einen Lohn nach der Auferstehung begeistern sie ihre Schüler und stürmen zum Tempel, um dort den von Herodes angebrachten goldenen Adler zu demolieren. Die Beteiligung des Hohenpriesters Matthias, von der übrigens der Polemos nichts berichtet (bell. I 33_{2-4} §§ 648—655), beweist, daß die Archäologie den Matthias als Anhänger der frommen Partei betrachtet, also nicht als Sadduzäer (ant. XVII 6_{2-4} §§ 149—167).

Auch darin erweist sich Matthias als frommer Hoherpriester, daß er einstmals aus ängstlicher Beobachtung der Reinheitsgesetze sein Amt an seinen Verwandten Joseph ben Ellem übertragen haben soll (ant. XVII 6_4 §§ 164—166).

---

[1] Die Aufständischen fordern: τὸν ὑπ' ἐκείνου (Herodes) κατασταθέντα παύειν ἀρχιερέα· προσήκειν γὰρ αὐτοῖς εὐσεβέστερον αἱρεῖσθαι καὶ καθαρώτερον (bell. II 1_2 § 7), oder: τὸν ὑπ' αὐτοῦ ἀρχιερέα καθεστῶτα παύσαντα νομιμώτερόν τε ἅμα καὶ καθαρὸν ἀρχιερᾶσθαι ἄνδρα αἱρεῖσθαι (ant. XVII 9_1 § 207).

Die Untersuchung der Hohenpriesterliste ergibt demnach folgende Resultate:

1) Wo die Archäologie vom Sadduzäertum spricht, da gilt dieses als ein Ausdruck der Gottlosigkeit; es ist eine Art von Werturteil, das über gottlose Hohepriester und Vornehme gefällt wird.

2) So wenig, wie im Polemos, gelten auch in der Archäologie die Hohenpriester samt und sonders als Sadduzäer. Im Gegenteil, auch nach der Archäologie gab es eine große Zahl frommer, also nichtsadduzäischer Hoherpriester, z. B. Matthias ben Theophilos und Joseph ben Ellem, ferner Ananus ben Sethi und vier seiner Söhne.

3) Als gottlose Hohepriester dagegen gelten die Angehörigen der Boethosfamilie, welche seit Herodes zum Hohenpriesteradel gehören. Dies Urteil ist nach bell. II 1_2 § 7 bereits das der zeitgenössischen Frommen gewesen und begreift sich aus dem, was die guten historischen Nachrichten über ihre Verwandtschaft mit Herodes und über ihre politische Parteinahme für die römische Regierung berichten. Zu voller Gewißheit wird dies dadurch erhoben, daß der Name „Boethosäer“ sich als Name einer sadduzäischen Richtung bis in die talmudische Tradition erhalten hat. Wenn also irgend jemand, so müssen die hohenpriesterlichen Glieder der Boethosfamilie als „Sadduzäer“ betrachtet werden.

4) Anders steht es mit dem „Sadduzäertum“ der letzten Hohenpriester seit Ismael ben Phiabi, d. h. seit etwa 59 nach Chr. In der Archäologie zwar gelten sie als Gottlose und demnach offenbar alle samt und sonders — nicht nur Ananus der Jüngere — als „Sadduzäer“. Dies aber widerspricht diametral der Darstellung des Polemos, der zwar über die Sadduzäer mit sehr unfreundlichen Worten urteilt (bell. II 8_{14} §§ 164—166), dagegen die Hohenpriester der letzten Zeit vor 70 mit vollster Sympathie behandelt, sie also nicht als Sadduzäer ansieht. Wären dieselben wirklich Sadduzäer gewesen, so hätte Josephus sie entweder dem pharisäischen Urteile entsprechend in viel schlechterem Lichte dargestellt oder er hätte nie und nimmer jene tadelnde Beschreibung des Sadduzäismus im Polemos liefern können. Die Anschauung der Archäologie vom Sadduzäertum der letzten Hohenpriester ist demnach als unhistorisch zu betrachten.

Es mag verwunderlich erscheinen, aber es steht doch fest, daß wir bei einem und demselben Schriftsteller eine doppelte Tradition über die letzten Hohenpriester finden: eine gute historische Tradition, welche den Hohenpriestern im allgemeinen sympathisch gegenübersteht, und eine andere legendarische Tradition, welche sie zu Gottlosen und, was damit zusammenhängt, zu „Sadduzäern" stempelt.

Daß wir mit Recht diesen Unterschied einer doppelten Tradition machen, bestätigt sich nun auch durch eine Prüfung der Nachrichten im Neuen Testamente und in der rabbinischen Literatur.

2. Die doppelte Tradition im Neuen Testamente.

Die älteste evangelische Überlieferung bei Markus redet nirgends von einem Zusammenhang des Sadduzäismus mit dem Hohenpriestertum. An der einzigen Stelle, an welcher die Sadduzäer bei Markus erwähnt werden (Mr. 12_{18}), erscheinen sie als eine rein dogmatische Gruppe, nämlich als die Auferstehungsleugner, welche eben als solche Jesu Gegner sind. Auf gleicher Linie steht bei Markus der Ausdruck „Pharisäer": auch er dient nur zur Bezeichnung der dogmatischen Gegner Jesu[1].

Die politischen Gegner Jesu dagegen heißen bei Markus „die Hohenpriester, Schriftgelehrten und Ältesten"[2]; gelegentlich fehlt in dieser Phrase das letzte[3] oder auch die beiden letzten Glieder[4]. Sie sind es, die gegen Jesus als Revolutionär einschreiten. Nie verwendet Markus für diese politischen Gegner Jesu den Ausdruck „Pharisäer".

Wenn man aus diesem sorgfältig unterscheidenden Sprachgebrauche einen Schluß ziehen darf, so kann es nur der sein, daß die Pharisäer nicht als solche der jüdischen Obrigkeit, dem Synedrium, angehören. Zwar weiß Markus ohne Zweifel, daß auch Pharisäer im Synedrium saßen; sie gehören für ihn eben zu den „Schriftgelehrten" im Synedrium. Ja diese Schriftgelehrten werden, wenn auch nicht alle, so doch zu einem großen Teile als Pharisäer zu denken sein, wie denn beide Begriffe auch bei Markus

[1] Mr 2_{24} 3_6 7_3 10_2; zusammen mit den „Schriftgelehrten" Mr 2_{16} $7_{1.5}$.
[2] Mr 8_{31} 11_{27} $14_{43.53}$. [3] Mr 14_1. [4] Mr 15_3.

nebeneinander zur Bezeichnung der dogmatischen Gegner Jesu verwendet werden[1]. Aber keineswegs will der Evangelist die Meinung gelten lassen, daß die Pharisäer als solche ohne weiteres zur jüdischen Obrigkeit, zum Synedrium gehören[2], und darin hat er durchaus recht. Das Analoge aber gilt von den Sadduzäern. Es ist denkbar, daß Markus es für möglich hält, daß auch einmal Sadduzäer zum Synedrium gehörten, ja daß einmal ein Hoherpriester Sadduzäer war, obwohl er das nirgends andeutet. Aber jedenfalls liegt ihm der Gedanke völlig fern, daß die Hohenpriester immer sadduzäisch denken oder daß die Sadduzäer als solche Glieder des Hohenpriesteradels sind. Von dem offiziellen Einschreiten einer „sadduzäischen" Behörde gegen Jesus weiß Markus nichts.

Dasselbe gilt von Lukas, soweit er sich mit „Akribie"[3] an Markus anschließt: auch für ihn sind die Pharisäer, die mit den „Schriftgelehrten" oder, wie Lukas gern sagt, den „Juristen"[4] auf einer Stufe stehen, nur eine dogmatische Gruppe, die an sich Jesus nicht handgreiflich gefährden kann; sie können nur anklagen (Lk. 6_7). Die obrigkeitliche Gewalt liegt in der Hand des Synedriums, d. h. der „Hohenpriester, Schriftgelehrten und Ältesten"[5].

---

[1] „Schriftgelehrte" Mr 2_6 3_{22} 9_{11} $12_{28.\ 35}$; zusammen mit den Pharisäern Mr 2_{16} $7_{1.\ 5}$.

[2] Charakteristisch ist, daß die späteren Evangelisten die genaue Ausdrucksweise des Markus nicht mehr aufweisen. Matthäus bezeichnet die jüdische Obrigkeit als οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι (Mt 21_{45} 27_{62}): Die Pharisäer scheinen hier als solche schon obrigkeitliche Vollmacht zu besitzen. Noch weiter geht Johannes, der neben der zuletzt genannten Verbindung (Jo $7_{32.\ 45}$ $11_{47.\ 57}$ 18_3) gelegentlich nur die „Pharisäer" als Behörde auftreten läßt: sie sind hier eine Art Inquisitionstribunal, das seine Schergen aussendet (Jo 1_{24} 18_3), vor dem sich der Blindgeborene zu verantworten hat (Jo 9_{13}), das die Gefangennahme Jesu anordnet (Jo 11_{57}); sie sind auch die Machthaber, um derentwillen viele gläubige Archonten es nicht wagen, sich offen zu Christus zu bekennen (Jo 12_{42}). Von „Schriftgelehrten" ist bei Johannes nicht mehr die Rede. — Diese leise Verschiebung des Begriffes „Pharisäer" ist übrigens bei Josephus nicht vorhanden, der wohlweislich sich nicht wie Matthäus und Johannes ausdrückt, sondern schreibt: τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς τῶν Φαρισαίων γνωρίμοις (bell. II 17_3 § 411) oder τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς πρώτοις τῶν Φαρισαίων (vita 5 § 21).

[3] Vgl. Lk 1_3. [4] νομικοί.

[5] Lk 20_1 22_{66} vgl. 20_{19} 22_2 23_4. Statt dessen heißt es auch „die Hohenpriester und Obersten" (Lk 23_{13} 24_{20}) oder nur die „Obersten" (Lk 23_{35}), neben denen außerdem noch der Tempelstrateg eine gewisse Rolle spielt (Lk $22_{4.\ 52}$).

Anders liegt die Sache in der Apostelgeschichte. Zwar finden wir hier zur Bezeichnung der Obrigkeit die Termini des dritten Evangeliums wieder[1], aber hier taucht nun die sonst im Neuen Testamente nicht bekannte Zusammenstellung von Sadduzäismus und Hohenpriestertum auf. Wie ist diese zu beurteilen?

Es war schon die Rede davon, daß die Apostelgeschichte das Verhältnis der jungen Christengemeinde zu ihrer jüdischen Umgebung nicht mehr richtig kennt, sondern sich vom dogmatischen Gesichtspunkte aus konstruiert. Sie weiß nicht mehr, daß die eigentlichen Urfeinde Jesu und der ersten Gemeinde die Pharisäer waren, wie das die Geschichte Jesu und die des Paulus lehrt; sie läßt diese vielmehr, weil sie an eine Auferstehung glauben, eine dem Christentum gegenüber neutrale, eher freundliche als feindliche Haltung einnehmen. Als die eigentlichen Feinde der Christen gelten ihr diejenigen Juden, die als prinzipielle Feinde des Auferstehungsglaubens auch gegen die Prediger der Auferstehung Jesu ihre Angriffe richten, d. h. die ungläubigen Sadduzäer[2]. Die Konsequenz dieser Auffassung ist, daß diejenigen, welche nach einstimmiger Tradition nicht nur Jesum zum Tode verurteilt, sondern auch die Apostel verfolgt hatten, d. h. das Synedrium, vorwiegend Sadduzäer waren. So entsteht nun die Meinung der Apostelgeschichte, daß das Synedrium eben halb und halb aus Sadduzäern und Pharisäern zusammengesetzt gewesen sei, wie dies in dem Prozeß des Paulus vor dem Synedrium (AG. 23_6) gesagt wird, und daß die dabei Ausschlaggebenden, nämlich die Hohenpriester, „sadduzäisch" gedacht hätten. Am deutlichsten sagt der Verfasser es AG. 5_{17}, wo es heißt: „Der „Hohepriester und alle, die mit ihm waren, welche die Richtung der „Sadduzäer bilden"[3]. Als Sadduzäer erscheint AG. 23_{1-9} der Hohepriester Ananias[4]; als Sadduzäer offenbar auch der Hohepriester Annas und Kaïaphos und Joannes und Alexander und

---

[1] Vgl. AG 3_{17} 4_{5-6} $5_{21.\ 21}$ 24_1.

[2] In Wirklichkeit würden die Sadduzäer wohl über den Glauben der Christen gelächelt, aber nicht aus dogmatischen Motiven sie angegriffen haben.

[3] ὁ ἀρχιερεὺς καὶ πάντες οἱ σὺν αὐτῷ, ἡ οὖσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων.

[4] Derselbe, über den die Legende der Archäologie so unfreundlich urteilt ant. XX 6_2 § 131; 9_2 §§ 205–207; 9_4 § 213).

alle (andern), die hohenpriesterlichen Geschlechtes waren (AG. 4_6 vgl. 4_1)[1].

Der Verfasser der Apostelgeschichte schließt sich demnach im Unterschiede von der älteren evangelischen Tradition bei Markus derjenigen jüdischen Tradition an, die in der Archäologie des Josephus vertreten ist und die Hohespriestertum und Sadduzäismus miteinander in Verbindung bringt. Während aber die Archäologie dieses Urteil, abgesehen von der Boethosfamilie, nur über die letzten Hohenpriester seit Ismael ben Phiabi fällt, geht die Apostelgeschichte so weit, die Hohenpriester schlechthin als identisch mit den Sadduzäern hinzustellen. Man kann also sagen, daß die Apostelgeschichte jene in der Archäologie einsetzende Anschauung vom sadduzäischen Hohenpriestertum kennt, aber sie noch weiter ausdehnt als die Archäologie, indem sie Sadduzäertum und Hohespriestertum gänzlich miteinander identifiziert.

Es zeigt sich also, daß auch im Neuen Testamente, ebenso wie bei Josephus, eine doppelte Tradition vorliegt: eine ältere (Markus), die das Hohepriestertum noch nicht ohne weiteres als sadduzäisch betrachtet, und eine jüngere (Apostelgeschichte), welche das Hohepriestertum schlechthin als sadduzäisch ansieht.

3. Die doppelte Tradition in der talmudischen Literatur.

Eine doppelte Tradition über die Hohenpriester läßt sich endlich auch in der talmudischen Literatur nachweisen.

Geiger schreibt in seinem Buche „Urschrift und Übersetzungen der Bibel“ S. 109 folgendes: „Es liegt im Geiste einer späteren „Zeit, das entschwundene Altertum, namentlich wenn dieses als „die glückliche Zeit der Selbständigkeit gegenüber dem gegen-„wärtigen Drucke erscheint, in verherrlichendem Glanze darzu-„stellen, und so unterläßt auch nicht der Talmud, im allgemeinen „die Epoche des zweiten Tempels, Priestertum und Synedrium „dieser Zeit in strahlendem Farbenglanze zu betrachten. Dennoch „sind die historischen Traditionen zu mächtig, die Erinnerung

---

[1] 4_6: Καὶ Ἄνναν τὸν ἀρχιερέα καὶ Καϊάφαν καὶ Ἰωάννην καὶ Ἀλέξανδρον καὶ ὅσοι ἦσαν ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ. 4_1: οἱ ἱερεῖς καὶ ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ καὶ οἱ Σαδδουκαῖοι.

„daran, daß der nunmehr geltende Pharisäismus in beständigem „Kampfe gegen die ihn verleugnenden Autoritäten erst mühsam „sich durchzuringen hatte, war zu lebendig, als daß deren Ausdruck „verschwiegen werden konnte". Nachdem Geiger dann von dem harten Urteil des Talmuds über die Hohenpriester des zweiten Tempels gesprochen hat, fährt er S. 111 f. so fort: „Denn daß das „Andenken der Hohenpriester mit dem Male des Makels behaftet „blieb, hat gerade seinen Grund darin, daß man sie in beständigem „Kampfe wußte mit den Pharisäern, daß sie in ihre Deutungen „nicht immer eingingen, eine Tatsache, welche die Tradition ge- „wissermaßen wider ihren Willen offenbart. Die Mischnah ver- „schweigt dieselbe wirklich fast ganz mit sichtbarer Ängstlichkeit. „Leise deutet sie nur die Möglichkeit an, daß der Hohepriester „beim Tempeldienste am Versöhnungstage von den angenommenen „Satzungen hätte abweichen können, ohne zu sagen, daß dies „wirklich vorgekommen sei (m. Joma I 5)[1]; sie gibt zu, daß die „Sadduzäer eine andere Ansicht haben über die Reinigung, welcher „sich der Hohepriester zu unterziehen habe, bevor er sich anschickt, „die rote Kuh zuzubereiten (m. Para III 7)[2], aber man schließt „daraus nicht, daß die Hohenpriester wirklich der sadduzäischen „Ansicht gefolgt seien oder doch dieselbe gebilligt hätten. Man „könnte glauben . . . . , die Sadduzäer seien eine Gelehrtenschule, „eine religiöse Sekte gewesen, die über diese Gegenstände wie über „anderes abweichende Ansichten gehabt, ohne daß ein engerer Zu- „sammenhang zwischen ihnen und dem Priestertum angenommen „werden dürfte. Das eine Mal (m. Sukka IV 9)[3], wo die Mischnah

[1] מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה והעלוהו לעלית בית אבטינס והשביעוהו ונפטרו והלכו להם ואומרים לו אישי כהן גדול אנו שלוחי ב״ד ואתה שלוחנו ושליח בית דין משביעין אנו עליך במי ששיכן את שמו בבית הזה שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך הוא פורש ובוכה והם פורשים ובוכים d. h. „Und die Ältesten des Synedriums übergaben ihn (den Hohenpriester) den Ältesten der Priesterschaft, und die brachten ihn in das Obergemach des Hauses Abtinos und beschworen ihn und traten abseits (?) und gingen und sagten zu ihm: O Herr, du Hoherpriester, wir sind die Gesandten des Synedriums, und du bist unser Gesandter und der des Synedriums; wir beschwören dich bei dem, der seinen Namen in diesem Hause hat wohnen lassen, daß du nicht das Geringste änderst an dem, was wir dir gesagt haben. Da ging er weg und weinte, und sie gingen weg und weinten."

[2] וזקני ישראל היו מקדימים ברגליהם להר המשחה ובית טבילה היה שם ומטמאים היו את הכהן השורף את הפרה מפני הצדוקים שלא יהיו אומרים במעורבי שמש [היתה] נעשית.

[3] שפעם אחת ניסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהם.

„von einer tatsächlichen Abweichung spricht, bei den Wasser-„libationen am Hüttenfeste, spricht sie so dunkel darüber, er-„wähnt gar nicht die Sadduzäer oder Boethosäer, und hebt so „nachdrücklich hervor, daß das ganze Volk gegen die abweichen-„den Priester mit ihren Ethrog geworfen habe, daß man auch hier „den engen allgemeinen Zusammenhang der Priester mit den Saddu-„zäern nicht erkennt und keine Ahnung hat von deren Macht. „Weit offener ist die Tosefta und ihr folgend die beiden Gemaren. „Am ersten Orte berichten Tosefta und Gemaren, daß einst ein „boethusischer Hoherpriester die abweichende Ansicht ausgeführt „habe, und charakteristisch ist der Tadel, welchen sein Vater aus-„spricht: Obgleich wir diese Ansicht hegen, so haben wir uns doch „in der Praxis nach dem Willen der Lehre gerichtet[1]. . . . . „Nicht minder berichtet uns bei der Bereitung der roten Kuh „die Tosefta, daß Ismael b. Phiabi der sadduzäischen Ansicht habe „Folge leisten wollen, aber daran gehindert worden sei[2], ebenso „ein anderer Hoherpriester, dem es Jochanan b. Zakkaj vereitelt „habe[3]. Bei den Libationen endlich sagen wiederum Tosefta „und Gemaren, ein Boethosäer oder Sadduzäer habe sich diese „Abweichung gestattet[4]."

Was Geiger hier schreibt, ist sehr dankenswert, soweit es das zur Beurteilung der Frage nötige Stellenmaterial an die Hand gibt; aber seine Verwendung desselben für die geschichtliche Beurteilung der Dinge scheint mir durchaus unrichtig zu sein.

Die Dinge liegen im Grunde sehr einfach: Die Mischna sagt nicht das Geringste von einem Zusammenhang von Sadduzäismus

---

[1] Tos. Jom hakkippurim I 8 p. 181, 2 ff.: מעשה בביתוסי אחד שהקטיר על שבחוץ יצא ענן הקטרת והרתיע את כל הבית שהיו ביתוסין אומרין הקטיר על שבחוץ . . . . כשיצא אמר לאביו כל ימיכם הייתם דורשין ואין אתם עושין עד שעמדתי ועשיתי אני אמר לו אבא אף אל פי שאנו דורשין אין אנו עושין ושמעין אנו לדברי חכמים „Einst räucherte ein Boethosäer draußen und die Wolke des Räucheropfers ging heraus und machte das ganze Haus beben; denn die Boethosäer sagen, man soll draußen räuchern . . . . Als er herauskam, sagte er zu seinem Vater: Euer Leben lang habt ihr gelehrt, ohne zu handeln, bis ich auftrat und handelte. Sein Vater aber erwiderte ihm: Obwohl wir lehren, handeln wir doch nicht, sondern gehorchen den Worten der Weisen." Vgl. jer. Joma 1, 5 und b. Joma 18b.

[2] tos. Para III 6, p. 632, 6ff. [3] tos. Para III 7, p. 632, 18ff., s. o. S. 21.

[4] tos. Sukka III 16, p. 197, 21 ff. s. o. S. 27; vgl. II jer. Sukka 4, 6 und b. Sukka 48b.

und Hohempriestertum. Sie redet m. Joma I 5 von der Möglichkeit, daß einmal ein Hoherpriester am Versöhnungstage gegen die kultischen Vorschriften verstoßen könnte; daß dies aber jemals wirklich geschehen sei, und daß der Übeltäter ein Boethosäer gewesen sei, das weiß sie nicht, das fabeln erst die Tosefta und die Gemaren. Ebenso berichtet die Mischna in m. Para III 7, daß die Sadduzäer anderer Ansicht gewesen seien über die Reinheit des die rote Kuh verbrennenden Priesters; aber es fällt ihr nicht ein, zu behaupten, daß die Hohenpriester diese Ansicht gebilligt hätten oder gar ihr gefolgt wären. Erst die Tosefta kennt derartige Märchen, indem sie zwei Fälle nennt, wo ein Hoherpriester der sadduzäischen Praxis habe folgen wollen, aber davon abgehalten worden sei. In m. Sukka IV 9 endlich erzählt die Mischna von einem Hohenpriester, der einmal die Libation am Hüttenfeste auf seine Füße geschüttet habe; aber daß dieser darum ein Sadduzäer oder Boethosäer gewesen sein müsse, kommt ihr nicht in den Sinn. Erst der Tosefta und den Gemaren blieb vorbehalten, dies zu ergänzen. Wer nur einmal in die talmudische Literatur hineingesehen hat, sieht, was auch hier klar ist, daß die spätere Zeit regelmäßig zu den überlieferten Diskussionsthemen die entsprechenden Märlein hinzuerfindet, und da ihr als Übeltäter bei allen gesetzlichen Vergehungen vor allem die Sadduzäer gelten, so führt sie eben diese in all solchen anekdotenhaften Musterbeispielen mit Vorliebe an: sie findet es selbstverständlich, daß ein Hoherpriester, der das Gesetz verletzt, eben ein Sadduzäer war, und umgekehrt, wo sie eine sadduzäische Gesetzesverletzung kennt, da sind es die Hohenpriester, die sie billigen. Wo in aller Welt folgert man aus so einfachem Tatbestand, was Geiger daraus folgert? Die Mischna, die unsere beste Quelle ist, soll absichtlich verschweigen? Mit „sichtbarer Ängstlichkeit"? Und in den Anekdoten der Späteren soll hinterher die historische Tradition wieder durchbrechen?

In Wahrheit liegt auch hier, wie bei Josephus und im Neuen Testament, die doppelte Tradition klar zutage: Die Mischna weiß von der Zusammengehörigkeit von Sadduzäismus und Hohempriestertum noch nichts; erst den Späteren ist das eine geläufige Vorstellung.

Direkt werden nun freilich auch bei den Späteren nur selten „sadduzäische“ Hohepriester erwähnt. Ich kann hier nur auf die schon erwähnten Beispiele hinweisen, auf Ismael ben Phiabi und jene nicht mit Namen genannten in den Traktaten Para, Joma und Sukka. Aber die Vorstellung vom sadduzäischen Hohenpriestertum ist dennoch den späteren Rabbinen viel geläufiger, als es hiernach scheinen könnte. Man muß auch hier, wie in der Archäologie des Josephus, die allgemeine sittliche Beurteilung, die den Hohenpriestern in der späteren talmudischen Literatur zu teil wird, mit in Betracht ziehen. Auch hierin unterscheiden sich die Späteren von der Mischna; letztere betrachtet die Hohenpriester durchweg als ebenso fromm und gesetzestreu wie die Pharisäer. All die tadelnden Urteile und kompromittierenden Anekdoten über die Hohenpriester gehören erst der Tosefta, den Gemaren und anderen späteren Werken an, d. h. erst jener Literatur, die auch das Sadduzäertum der Hohenpriester einführt. Beides steht eben auf einer Linie und ist nur ein verschiedener Ausdruck für ein und dasselbe Werturteil.

Auch dies mag durch eine größere Anzahl von Beispielen illustriert werden.

m. Sota IX 15 heißt es: „Rabbi Pinchas ben Jair sagt: Nach „der Zerstörung des Tempels wurden die Chaberim und die Vor„nehmen zu Schande und verhüllten ihr Haupt, und die Besitzen„den verarmten, aber die Gewalttätigen und Verleumder wurden „mächtig; und keiner forschte und keiner suchte und keiner fragte. „Auf wen sollen wir uns stützen? Auf unsern Vater im Himmel. „Rabbi Eliezer der Große sagt: Seit dem Tage, da der Tempel „zerstört ward, fingen die Weisen an, den Schreibern zu gleichen, „und die Schreiber den Aufsehern und die Aufseher dem gemeinen „Volk und das gemeine Volk verarmte immer mehr, und keiner fragte „und keiner suchte. Auf wen sollen wir uns stützen? Auf unsern „Vater im Himmel[1].“ Von den Priestern ist in diesem Zusammenhange nirgends die Rede als den besonderen Übeltätern jener Zeit.

[1] רבי פנחס בן יאיר אומר משחרב בית המקדש בושו חברים ובני חורין וחפו ראשם ונדלדלו אנשי מעשה וגברו בעלי זרוע ובעלי לשון ואין דורש ואין מבקש ואין שואל על מי לנו להשען על אבינו שבשמים רבי אליעזר הגדול אומר מיום שחרב בית המקדש שרו חכימיא למהוי כספריא וספריא כחזנא וחזנא כעמא דארעא ועמא דארעא אזלה נדלדלה ואין שואל ואין מבקש על מי יש להשען על אבינו שבשמים.

Die Mischna erwähnt nur selten bestimmte Hohepriester mit Namen, aber wo sie es tut, da erzählt sie immer nur Löbliches von ihnen. So nennt m. Para III 5 diejenigen Männer, unter denen eine rote Kuh verbrannt worden sei, und ohne Frage gilt ihr das als etwas sehr Rühmliches; es heißt da: „Und wer hat „sie bereitet? Die erste bereitete Mose, und die zweite bereitete „Esra, und fünf nach Ezra: so die Worte Rabbi Meirs; die Weisen „dagegen sagen: sieben nach Ezra; (nämlich) wer hat sie bereitet? „Simeon der Gerechte und Jochanan der Hohepriester haben jeder „zwei bereitet, dagegen Eljoenai ben Hakkajaf, Chanamel der „Ägypter und Ismael ben Phiabi haben jeder nur eine bereitet[1]." Schon die ehrenvolle Gesellschaft, in der hier die letztgenannten Hohenpriester auftreten, zeigt, daß man sie nicht als Gottlose betrachtet wissen will; dabei ist bemerkenswert, daß gerade der sonst so viel geschmähte Ismael ben Phiabi unter ihnen ist.

Derselbe Ismael wird m. Sota IX 15 ebenfalls in sehr ehrenvoller Weise erwähnt. Die Stelle ist sehr interessant:

„Nach dem Tode R. Meirs war es zu Ende mit
„den Gleichnisrednern.
„Nach dem Tode ben Azais war es zu Ende mit
„den Regsamen (Disputatoren).
„Nach dem Tode ben Zomas war es zu Ende mit
„den Predigern.
„Nach dem Tode R. Jehoschuas schwand das Gute
„dahin aus der Welt.
„Nach dem Tode R. Simeons ben Gamliel kamen
„die Heuschrecken und die Nöte vermehrten sich.
„Nach dem Tode R. Eleazars ben Azarja schwand
„der Reichtum der Weisen dahin.
„Nach dem Tode R. Akibas hörte die Herrlichkeit
„des Gesetzes auf.
„Nach dem Tode R. Chaninas ben Dosa hörten
„die Wundertäter auf.

---

[1] ומי עשאם הראשונה עשה משה והשניה עשה עזרא וחמש מעזרא ואילך דברי רבי מאיר וחכמים אומרים שבע מעזרא ואילך ומי עשאם שמעון הצדיק ויוחנן כהן גדול עשו שתים שתים אליהועיני בן הקייף (lies so statt אליה ועיני בן הקוף) והנמאל המצרי וישעאל בן פיאבי עשו אחת אחת.

„Nach dem Tode R. Joses des Kleinen hörten die „Chasidim auf, ...
„Nach dem Tode Rabban Jochanans ben Zakkai hörte „der Glanz der Chokma auf.
„Nach dem Tode Rabban Gamliels des Alten hörte „die Herrlichkeit des Gesetzes auf und die Reinheit und die Absonderung starb aus.
„Nach dem Tode R. Ismaels ben Phiabi hörte der „Glanz des Priestertums auf.
„Nach dem Tode Rabbis (d. h. Judas d. Heiligen) „hörte die Demut und die Scheu vor der Sünde auf[1]."

Hier wieder ein günstiges Urteil über Ismael ben Phiabi. Ferner wird in m. Joma III 9 Josua ben Gamla, einer der letzten Hohenpriester, gerühmt wegen seiner Freigebigkeit, die er im Dienste des Tempelkultes bewiesen haben soll:

„Und eine Urne befand sich daselbst, in welcher zwei Lose „aus Buchsbaum waren; und ben Gamla ließ sie aus Gold machen „und man rühmte ihn sehr[2]."

Derselbe Josua ben Gamla wird m. Jebamot VI 4 genannt; hier wird erörtert, daß jemand, der mit einer Witwe verlobt ist und darnach zum Hohenpriester ernannt wird, in einem solchen Ausnahmefalle trotz seiner Eigenschaft als Hoherpriester die Witwe heiraten darf, und dies wird illustriert durch das maßgebende Beispiel eben jenes Josua ben Gamla, der demnach als fromme Autorität gilt. Es heißt da:

„Es geschah, daß Josua ben Gamla mit Martha bat Boethos „verlobt war, und der König ernannte ihn zum Hohenpriester; er „aber heiratete sie[3]."

---

[1] משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים משמת בן עזאי בטלו השקדנים משמת בן זומא בטלו הדרשנים משמת רבי יהושע פסקה טובה מן העולם משמת רבי שמעון בן גמליאל בא גוביי ורבו צרות משמת רבי אלעזר בן עזריה פסק העושר כן החכמים משמת רבי עקיבא בטל כבוד התורה משמת רבי חנינא בן דוסא בטלו אנשי מעשה משמת רבי יוסי קטונתא פסקו חסידים . . . . משמת רבן יוחנן בן זכאי בטל זיו החכמה משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד תתורה ומתה טהרה ופרישות משמת רבי ישמעאל בן פיאבי בטל זיו הכהונה משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא.

[2] וקלפי היתה שם ובה שני גורלות של אשכרוע היו ועשאן בן גמלא של זהב והיו מזכירין אותו לשבח.

[3] אירס את האלמנה ונתמנה להיות כהן גדל יכנוס מעשה ביהושע בן גמלא שקידש את מרתא בת ביתוס ומינהו המלך להיות כהן גדול וכינסה.

Beachtenswert bei all diesen Urteilen der Mischna ist, daß hier auch die Hohenpriester der letzten Zeit vor der Zerstörung des Tempels nicht als Gottlose betrachtet werden, wie die Beispiele des Ismael ben Phiabi und des Josua ben Gamla lehren. Das ist aber gerade der Punkt, in. dem die spätere rabbinische Literatur anderer Meinung ist.

Auch die Späteren verurteilen nämlich keineswegs alle Hohenpriester der römischen Zeit als Gottlose, sondern auch sie kennen völlig fromme Inhaber der heiligen Ämter. So z. B. Joseph ben Ellem (Nr. 6), dessen Gesetzlichkeit durch dieselbe Anekdote wie bei Josephus (ant. XVII 6_4 §§ 165—166), illustriert wird[1]. So Simon ben Kamithos (Nr. 13), dessen sechs Brüder ebenso wie er das Hohepriesteramt bekleidet haben sollen — für rabbinisches Urteil natürlich ein Beweis göttlicher Segnung und Belohnung der Frömmigkeit; die Gesetzlichkeit dieses Hohenpriesters wird bewiesen durch eine ähnliche Anekdote, wie bei Matthias und Joseph ben Ellem[2].

Diesen frommen Hohenpriestern steht jedoch in der späteren rabbinischen Literatur eine große Zahl gottloser Hoherpriester gegenüber, und hierin stimmen diese Quellen mit der Archäologie überein.

Bab. Pesachim 57a überliefert Abba Schaul ben Batnit im Namen des Abba Josef ben Chanin:

„Wehe über das Haus des Boethos!
„Wehe über ihre Spieße!
„Wehe über das Haus des Chanin!
„Wehe über ihr Zischen!
„Wehe über das Haus des Katros!
„Wehe über ihre Federn!
„Wehe über das Haus Ismaels ben Phiabi!
„Wehe über ihre Fäuste!
„Denn sie selber sind Hohepriester,
„Und ihre Söhne sind Schatzmeister,
„Und ihre Schwiegersöhne sind Befehlshaber,
„Und ihre Knechte schlagen das Volk mit Knütteln[3]."

---

[1] יוסף בן אילם jer. Megilla I 12; bab. ibid. 9b; jer. Joma I 1; bab. ibid. 12b; jer. Horajot III 2; bab. ibid. 12b; vgl. Derenbourg p. 160 n. 1., vgl. auch tos. Jom hakkippurim I 4 p. 180, 14ff.

[2] שמעון בן קמחית vgl. die Stellennachweise bei Derenbourg p. 197 n. 2.

[3] אמר אבא שאול בן בטנית משום אבא יוסף בן חנין אוי לי מבית ביתוס אוי לי מאלתן אוי לי מבית חנין אוי לי מלחישתן אוי לי מבית קתרוס אוי לי מקולמסן אוי לי מבית ישמעאל בן

In dem hier überlieferten Gedichte werden diejenigen Hohenpriesterfamilien genannt, deren Bosheit den Untergang von Stadt und Tempel verschuldet haben soll. Allen voran steht die Boethusfamilie[1], welche die Überlieferung einstimmig als gottlos betrachtet. Zu den Boethiern gehört nach Josephus ant. XIX 6_2 § 297 auch Simon Kantheras ben Boethus, dessen Beiname hier als קתרוס oder קדרוס erscheint. Der erwähnte Ismael ben Phiabi ist jedenfalls nicht der um 15—16 nach Chr. fungierende (Nr. 11), sondern der spätere Ismael ben Phiabi (Nr. 22), den die rabbinische Literatur auch sonst häufig nennt. Unsicher bleibt die Identifizierung von Chanin (Elchanan) und Elischaʿ. Ersterer ist kaum mit dem Ananias (Chananja) ben Nedebaios des Josephus gleichzusetzen, da diesen sonst die Rabbinen Jochanan nennen[2], vielmehr ist am ersten an Ananus zu denken, wobei aber fraglich bleibt, ob an den Älteren oder den Jüngeren: für den Jüngeren spräche, daß überhaupt hier Hohepriester der jüngsten Zeit genannt sein sollen; dafür spräche auch der danebenstehende Name des jüngeren Ismael ben Phiabi; dafür endlich auch die Analogie der Archäologie, welche den älteren Ananus als fromm, den jüngeren als gottlos betrachtete. Im andern Falle, wenn hier der ältere Ananus gemeint wäre, so läge eine Abweichung von der Archäologie vor, indem dann das Urteil der Gottlosigkeit, ähnlich wie in der Apostelgeschichte, auf eine größere Zahl von Hohenpriestern ausgedehnt wäre. Das erstere aber ist das Wahrscheinlichere. Unbekannt ist der Hohepriester Elischaʿ, der nur in tos. Menachot XIII 21 p. 533, 35 genannt wird; möglicherweise ist der Name eine Nebenform zu יהושע (Nr. 25 u. 26).

Noch eine zweite Stelle in b. Pesachim 57a handelt von den Hohenpriestern der letzten Zeit des Tempels. Es heißt da:

„Vier Rufe stieß der Tempelvorplatz aus;

„Zuerst: Gehet hinaus von hier, ihr Söhne Elis, die ihr den „Tempel Gottes verunreinigt habt!

פיאבי אוי לי מאגרופן שהם כהנים גדולים ובניהם גזברין וחתניהן אמרכלין ועבדיהן חובטין את העם במקלות. Dieselbe Tradition in etwas anderer Form tos. Menachot XIII 21 p. 533, 22 ff.; hier werden genannt: 1) ביתוס 2) קדרוס 3) אלחנן 4) אלישע 5) ישמעאל בן פיאבי.

[1] Übrigens braucht man hier nicht direkt an den Gründer der Familie zu denken, sondern möglicherweise an die späteren Boethier, die bis zuletzt unter den Hohenpriesterfamilien genannt werden (vgl. Martha bat Boethus s. o. S. 63) [2] s. u. S. 66.

„Ferner rief er: Geh hinaus von hier, Jissakar von Kefar „Barkai, der du nur dir selbst Ehre erweisest und die heiligen „Opfer Gottes entweihest, dessen Hände in Seide gehüllt sind, „während du den Gottesdienst verrichtest!

„Ferner rief der Tempelvorplatz: Hebt eure Häupter nur „recht hoch empor, ihr Tore, damit Ismael ben Phiabi der (sich „einen) Schüler des Pinehas (nennt), hineingehen könne, um seines „hohepriesterlichen Amtes zu walten!

„Endlich rief der Tempelvorplatz: Hebt eure Häupter nur „recht hoch empor, ihr Tore, damit Jochanan ben Nedebai, „der Schüler des Feinschmeckers, hineingehen könne und seinen „Bauch mit den heiligen Opfern Gottes fülle[1]."

Die Stelle wird von Derenbourg, Histoire de la Palestine, p. 233 n. 2 richtig dahin erklärt, daß in allen vier Fällen Drohungen ausgesprochen sein sollen, d. h. daß das scheinbar rühmliche Wort über Ismael ben Phiabi als Ironie zu verstehen ist: die Tore des Tempels sind zu niedrig für den hochmütigen Hohenpriester, dessen gottloses Verhalten im Widerspruch steht zu dem, was er zu sein beansprucht, ein Schüler jenes Pinehas, der für das Gesetz eiferte[2]. Nicht Schüler des „pinḥas" sind die Hohenpriester, sondern Schüler des „pinḳai", d. h. des üppigen Feinschmeckers; sie sind „Söhne Elis", über die nach 1 Sam. 2_{27-36} das Strafgericht Gottes ergehen soll. Von den drei an dieser Talmudstelle mit Namen Genannten ist Jissakar von Kefar Barkai nicht sicher zu datieren[3]; die beiden anderen dagegen sind durch die Archäologie bekannt: Ismael ben Phiabi (Nr. 22) und Jochanan (= Chananja[4]) ben Nedebai (Nr. 21).

---

[1] ארבע צוחות צוחה העזרה ראשונה צאו מכאן בני עלי שטימאו היכל ה׳ ועוד צוחה צא מכאן יששכר איש כפר ברקאי שמכבד את עצמו ומחולל קדשי שמים דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה ועוד צוחה העזרה שאו שערים ראשיכם ויכנס ישמעאל בן פיאבי תלמידו של פנחס וישמש בכהנה גדולה ועוד צוחה העזרה שאו שערים ראשיכם ויכנס יוחנן בן נרבאי (lies נדבאי) תלמידו של פנקאי וימלא כריסו מקדשי שמים; ähnlich b. Keritot 28a, wo aber an Stelle Ismaels ben Phiabi אלישמע בן פיכאי steht (אלישמע Metathesis von ישמעאל; פיכאי verschrieben aus פיאבי). [2] Vgl. Num 25_{12} Sir 45_{23}f. 1 Mkk $2_{26\cdot 54}$.

[3] Derenbourg p. 213 setzt ihn zwischen Theophilus (Nr. 16) und Simon Kantheras (Nr. 17) um 41 nach Chr., aber es ist m. E. nicht sicher zu beweisen, daß das in b. Pesachim 57a und b. Keritot 20a erwähnte Königspaar Agrippa I. und Kypros sind (b. Keritot 25a nennt den König, wie so oft, Jannaj).

[4] Metathesis wie oben.

Der Gottlosigkeit dieser zwei letzteren wird auch sonst in der talmudischen Literatur Erwähnung getan; denn nicht anders ist es zu beurteilen, wenn von ihrem verschwenderischen Prunke gesprochen wird. „Man erzählte von Ismael ben Phiabi, daß seine „Mutter ihm einen Rock anfertigen ließ für 100 Minen, und er „zog ihn an und verrichtete darin den Gottesdienst im Allerheilig- „sten (eigentlich: als einzelner, ohne Anwesenheit der Gemeinde) „und er überließ ihn der Gemeinde. Man erzählte aber von „Elieser ben Charsom, daß seine Mutter ihm einen Rock anfertigen „ließ für 20000 (Minen), aber seine Brüder, die Priester, erlaubten „ihm nicht, ihn anzuziehen, weil er darin wie nackend aussah" (b. Joma 35b)[1]; der Rock war also ein Gewand in der Art der διαφανῆ λακωνικά. Der hier neben Ismael ben Phiabi genannte Hohepriester Elieser ben Charsom, den Josephus in der Archäologie nicht erwähnt[2], gehört offenbar ebenfalls der letzten Zeit des Tempels an; dafür spricht die Reihenfolge der Namen ben Joma 9a: Simon der Gerechte, Jochanan (= Hyrkan I.), Ismael ben Phiabi, Elieser ben Charsom.

Ähnliche Üppigkeit, wie von Ismael, wird Pesachim 57a auch von Jochanan ben Nedebai berichtet: er habe, heißt es, 300 Kälber, 300 Fässer Wein und 40 Seah junge Tauben zu seinem Unterhalte gebraucht, und zwar meint die fantastisch übertreibende Anekdote offenbar täglich[3].

Auch Josua ben Gamla wird von den Späteren in ein ungünstiges Licht gerückt, und hier ist der Vergleich mit der Mischna interessant. Während m. Jebamot VI 4 ganz harmlos erzählt, er sei mit Martha bat Boethus verlobt gewesen und habe sie geheiratet, nachdem ihn der König zum Hohenpriester gemacht habe, stellen die Späteren die Geschichte folgendermaßen dar: „Martha bat Boethus brachte dem König Jannaj ein Terkab (d. i.

---

[1] אמרו עליו על ישמעאל בן פיאבי שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה ולובשה ועובד בה עבודת יחיד ומסרה לציבור אמרו עליו על אליעזר בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי רבות ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשה מפני שנראה כערום.

[2] Derenbourg p. 236 n. 2 hält es übrigens für möglich, daß Elieser ben Charsom ein gewöhnlicher, aber sehr reicher Priester war, den erst die Legende zum Hohenpriester gemacht habe.

[3] Anders Derenbourg p. 234 n. 1.

„ein Hohlmaß von $^1/_6$ Seah) von Denaren, damit er den Josua ben „Gamla zum Hohenpriester mache“ (b. Joma 18a)[1].

Durch Bestechung also gelangt hier Josua zum heiligen Amte. Noch anderes weiß die Legende von Martha bat Boethus zu berichten:

„Es geschah einst, daß Mirjam (so hier statt Martha) bat „Boethus sagte: Ich möchte einmal hingehen und zusehen, wie er „(der Hohepriester Josua) am Versöhnungstage im Heiligtume die „Lektion vorliest. Und man brachte ihr Teppiche heraus von der „Tür ihres Hauses bis zur Tür des Heiligtums“ (Midrasch Echa 1, 16)[2].

Auf diese Weise konnte sie das Unerlaubte ausführen. Diesem gottlosen Verhalten der Boethustochter entspricht in der rabbinischen Legende auch ihr Ende: bei der Eroberung der Stadt wurde sie mit den Haaren an den Schweif eines Pferdes gebunden und von Jerusalem nach Lydda geschleift[3]. Daß das ungünstige Urteil über Josua und seine Frau, welches sich in diesen Legenden kund gibt, nicht der Wahrheit entspricht, lehrt die Überlieferung b. Baba batra 21a, welche Josua ben Gamla rühmt als den, der in jeder Provinz und in jeder Stadt Knabenlehrer angestellt und dadurch verhütet habe, daß das Gesetz in Israel vergessen werde[4]; charakteristisch aber ist in dieser Überlieferung des babylonischen Talmuds, daß sie Josua ben Gamla nicht als Hohenpriester bezeichnet.

Auch der letzte Hohepriester, Pinehas, den die Aufständischen während des Krieges einsetzten, wird in der talmudischen Literatur erwähnt. Er soll ein gewöhnlicher Steinmetz gewesen sein und so arm, daß man ihn mit Geld unterstützen mußte:

„Man erzählt über Pinehas von Chabta: Als er durchs Los „Hoherpriester geworden sei, da seien die Schatzmeister und Be„fehlshaber zu ihm gegangen und hätten ihn gefunden, wie er „gerade Steine hieb; da hätten sie ihm den Steinbruch mit Gold-

[1] תרקבא דדינרי עיילא ליה מרתא בת ביתוס לינאי מלכא עד דאוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי vgl. b. Jebamot 61a.

[2] מעשה במרים בת ביתוס אמרה אלך ואראה אותו כשהוא קורא ביום הכפורים בבית המקדש והוציאו לה טפטיות מפתח ביתה עד פתח בית המקדש.

[3] Thren. r. 1, 16; jer. Ketubot V 11; b. Gittin 56 vgl. Derenbourg p. 293.

[4] תיקן שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר ומכניסין אותן כבן שש כבן שבע.

„stücken gefüllt“ (tos. Jom hakkippurim I 6 p. 180, 24 ff.)[1]. Auch diese wieder echt orientalisch-fantastische Geschichte scheint im spöttischen Sinne von den Rabbinen erzählt zu werden; jedenfalls gilt es als rabbinische Forderung, daß der Hohepriester sich auszeichnen soll, nicht nur durch Kraft, stattliches Aussehen und Weisheit, sondern auch durch Reichtum[2].

Überblickt man sämtliche bisher angeführte Urteile der Späteren über die Hohenpriester, so ergibt sich folgendes: Als fromm werden erwähnt Joseph ben Ellem (Nr. 6) und Simon ben Kamithos (Nr. 13); ungünstiges Urteil dagegen trifft einerseits die Familie des Boethus und des Boethussohnes Kantheras, anderseits: Ananias (Jochanan) ben Nedebai (Nr. 21), Ismael ben Phiabi (Nr. 22), Ananus den Jüngeren (Nr. 25) (?), Jesus (Josua) ben Gamaliel (Gamla) (Nr. 26), Pinchas (Nr. 28), d. h. lauter Hohepriester der letzten Jahre vor dem Ausbruche des Krieges. Daß dies nicht Zufall ist, sondern daß hinter diesen Aussagen eine ganz bewußte Logik steht, lehrten die Stellen aus b. Pesachim 57a: eben diese Hohenpriester der letzten Jahrzehnte vor dem Kriege gelten den Rabbinen als diejenigen, die den Untergang von Stadt und Tempel verschuldet haben. Es ist ganz die gleiche Logik, die auch in der Archäologie waltet, und man darf ebenso, wie für Josephus, auch für die talmudische Anschauung den allgemeinen Satz aufstellen, daß sie das Hohepriestertum der letzten Jahre vor dem Kriege als ausgesprochen gottlos betrachtet. Bestätigt wird diese Auffassung dadurch, daß in der talmudischen Literatur dieselben tendenziösen Geschichten wie in der Archäologie des Josephus erzählt werden, von jenen Priestern, die ihre armen Brüder auf den Tennen bedrängen und berauben[3].

Von dieser abschätzigen Beurteilung der letzten Hohenpriester, wie sie die späteren talmudischen Schriften vertreten, weiß die Mischna noch nichts, ja sie steht im Widerspruch dazu, indem sie gerade Männer wie Ismael ben Phiabi, Josua ben Gamla günstig beurteilt. Diese Differenz aber zwischen den älteren und den jüngeren Quellen

[1] אמרו עליו על פנחס איש הבתא שעלה גורלו להיות כהן גדול והלכו אחריו גזברים ואמרכולין ומצאוהו חוצב ומלאו עליו את המצהב דינרי זהב.

[2] Vgl. tos. Jom hakkippurim I 6 p. 180, 23.

[3] Vgl. Geiger, Urschrift und Übersetzungen S. 110.

entspricht völlig jener anderen Differenz, daß die Mischna noch nichts vom Sadduzäertum der letzten Hohenpriester weiß. Beides, Sadduzäismus und Gottlosigkeit, ist auch für die talmudischen Autoren nur ein verschiedener Ausdruck desselben Werturteils, welches hier im Gegensatz zu den älteren Quellen über die letzten Hohenpriester gefällt wird.

4. Beurteilung dieser Traditionen.

Einen dreifachen Strom der Überlieferung haben wir bis hierher verfolgt: bei Josephus, im Neuen Testamente, und in der rabbinischen Literatur. Überall fanden wir als Resultat, daß eine doppelte Tradition in ihnen vorliegt: eine ältere, vertreten durch den Polemos des Josephus, durch die älteste evangelische Überlieferung bei Markus und durch die Mischna, und eine jüngere, vertreten durch die Archäologie des Josephus, durch die Apostelgeschichte und durch die spätere talmudische Literatur. Von diesen beiden Traditionen spiegelt offenbar die eine die Anschauung der Zeit vor 70, die andere die Zeit nach 70. Letzteres bedarf keiner weiteren Beweise, ersteres ist klar betreffs des Polemos und der evangelischen Tradition bei Markus; es gilt aber auch von der Mischna, die schon rein literarisch angesehen sich auf ältere Sammlungen aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts stützt; diese aber ihrerseits sind nur die Kodifizierung von Rechtsbräuchen und Traditionen, die bereits aus der Zeit des bestehenden jüdischen Staatswesens stammen. Die Gewissenhaftigkeit, mit der die Rabbinen die echte Tradition zu bewahren suchten, erklärt es, daß die Mischna noch unberührt ist von der legendarischen Färbung der Vergangenheit, die bereits in der Archäologie sich breit macht.

Beide Traditionen, die ältere und die jüngere, stimmen miteinander überein in ihrem Urteil über die Boethier: diese sind dem Volke wie den Frommen verhaßt als Gottlose und Verächter des Gesetzes. Dagegen widersprechen sich beide Traditionen in ihrem Urteil über die Hohenpriester des letzten Jahrzehnts vor dem Kriege: der älteren Tradition gelten diese Männer als fromm und gesetzestreu, als Freunde der Pharisäer und des Volkes; in

der jüngeren Tradition dagegen werden sie zu Gottlosen und damit auch zu Sadduzäern.

Es ist selbstverständlich, daß von den beiden Traditionen die ältere den größeren Anspruch auf Glaubwürdigkeit hat; die jüngere muß demnach als Legende betrachtet werden. Aber wie alle Legenden, will auch sie historisch begriffen werden. Es erhebt sich deshalb die Frage, wie eine derartige Legende vom „Sadduzäertum" der letzten Hohenpriester entstehen konnte.

Eine Beantwortung dieser Frage ist nur möglich, wenn man die jüdischen Parteiverhältnisse zur Zeit des Krieges gegen Vespasian und Titus näher ins Auge faßt. Das anschaulichste Bild dieser Zeit liefert bekanntlich Josephus im Polemos. Zwar ist diese Schrift in hohem Maße Parteischrift und deshalb in ihren moralischen Urteilen durchaus subjektiv. Der Schriftsteller steht mit vollster Überzeugung auf seiten der Hohenpriester und des friedliebenden Volkes, während er mit fanatischem Haß die Zeloten verurteilt, gegen die die Schrift geradezu als Streitschrift geschrieben ist. Die Urteile des Schriftstellers über das Zelotentum, seinen Charakter und seine Motive sind deshalb für eine objektive Beurteilung der Dinge ebensowenig maßgebend, wie man dem Urteile der Zeloten über das Hohepriestertum ohne Vorbehalt vertrauen darf[1]. Dagegen muß die Darstellung der Tatsachen im allgemeinen als glaubwürdig betrachtet werden. Es gibt für die Historie keine andere Methode, als daß sie die Tatsachen als wahrscheinlich gelten läßt, solange nicht ihre Unrichtigkeit durch andere Quellen oder ihre Erfindung aus bestimmten Tendenzen erwiesen werden kann.

Ein besonderes Interesse verrät Josephus im Polemos daran, die Parteistellung der Hohenpriester als eine friedliebende und vermittelnde hinzustellen; er lobt sie im ausgesprochenen Gegensatze zu den zelotischen Fanatikern. Schon unter Ventidius Cumanus, der etwa 48—52 nach Chr.[2] Prokurator von Judäa war, treten sie jenen aufrührerisch Gesinnten entgegen, die um jeden Preis sich von Rom frei machen wollen[3]. Im Interesse der Erhaltung des jüdischen Staates wünschen sie die Erhaltung des Friedens mit Rom, und eben darum kehrt sich die hitzige Wut

[1] bell. IV 4_1 §§ 224 ff. [2] Vgl. Schürer I 568. [3] bell. II 12_5 §§ 236—240.

der Zeloten gegen sie, so daß selbst ein Hoherpriester den Dolchen jener Sikarier zum Opfer fällt[1]. Die Majorität des Volkes stand damals noch auf seiten der Hohenpriester. Erst unter der steigenden Bedrückung und Aussaugung, welche unter den späteren Prokuratoren ausgeübt wurde, gewann die Mißstimmung gegen Rom breiteren Boden und die zelotische Stimmung fand immer mehr Anhänger. Ganz besonders gilt das seit der Zeit des Felix um 52—60 nach Chr.[2]. Als nach dem Mißregiment dieses Beamten der neue Prokurator Festus (60—62), rechtlicher gesinnt als sein Vorgänger, dem aufrührerischen Wesen kräftig entgegenzutreten suchte[3], da war die Volksstimmung schon derartig gereizt, daß sein Vorgehen die Opposition nur verstärkte. Die beiden letzten Prokuratoren, Albinus (62—64) und Gessius Florus (64—66), schlimmer als alle früheren Statthalter, brachten es schließlich dahin, daß aus der glimmenden Asche hell lodernd das Feuer ausbrach. Bisher war die Autorität der Hohenpriester noch unerschüttert gewesen; ihrem ehrfurchtgebietenden Amte beugte sich das Volk[4]; aber ihre Position wurde jetzt immer schwieriger: sie sahen die unvermeidlichen Folgen eines eventuellen Krieges klar voraus[5] und wollten um jeden Preis den Frieden erhalten. Waren sie es doch, die auf friedlichem und rechtlichem Wege das Interesse des frommen Volkes zu schützen versuchten, indem sie sich über Florus bei Agrippa II. beklagten[6] und diesen zu einem Vermittlungsversuche veranlaßten[7]. Aber es war zu spät: die Wut des Volkes, aufgestachelt durch die Fanatiker, war nicht mehr zu bändigen. Der Krieg brach los[8]. Es ist höchst beachtenswert für die religiöse Haltung der Hohenpriester, daß sie jetzt im entscheidenden Momente gewußt haben, wo sie als geistliche Führer des Volkes Stellung zu nehmen hatten; sie sind, solange es sich um die religiösen Interessen des Judentums handelte, nicht Überläufer und Verräter geworden, sondern haben mit dem Volke zusammengehalten. Ein Hohenpriestersohn selber war es, Eleasar mit Namen, der an der Spitze der Empörung stand[9]. Freilich,

[1] bell. II 13_3 § 256. [2] Schürer I 571. [3] bell. II 14_1 § 271.
[4] bell. II 15_2 §§ 316—317; 15_{4-5} §§ 321—325. [5] bell. II 15_4 §§ 322—324.
[6] bell. II 16_2 §§ 336 ff. [7] bell. II 16_{3-5} §§ 342—404. [8] bell. II 17_2 § 409.
[9] bell. II 17_2 § 409.

wie die Lage aller Mittelparteien in der Revolution, war die Lage der Hohenpriester eine sehr schwierige; sie wollten es nicht zum Äußersten kommen lassen und, zusammen mit den angesehensten Pharisäern, suchten sie die Heftigkeit der Opposition zu mindern; sie beschworen das Volk[1], ja sie schickten selber zu Florus und Agrippa II. mit der Bitte, die Römer möchten mit militärischer Macht die Ruhe wiederherstellen[2]. Aber das wurde ihr Verhängnis. Von nun an galten sie, die nur den Frieden gewollt, in den Augen der Fanatiker als Römerfreunde, als Verräter des Vaterlandes und der väterlichen Religion. Als die wahren Freunde der Nation und des jüdischen Glaubens erschienen jetzt die Zeloten; immer größer wurde ihr Anhang; immer mehr hetzten sie gegen die Hohenpriester, die Vertreter der Ordnung. So kam es zum Bürgerkriege und damit zur Katastrophe. Ananias, der Hohepriester, und sein Bruder Ezechias wurden ermordet[3]. Der Versuch der Vornehmen, die Römer in die Stadt einzulassen, schlug fehl[4]; der römische Feldherr Cestius wurde geschlagen[5]. Das war das zweite ausschlaggebende Ereignis: der Aufruhr hatte gesiegt; nun brach der Enthusiasmus los. Die große Stunde, von der die Propheten geweissagt hatten, die Stunde der Befreiung Israels vom Joche der Fremden, schien jetzt gekommen zu sein, die Erlösung war nahe!

Wie stellten sich jetzt die Hohenpriester? Viele Vornehme, die die Aussichtslosigkeit der Empörung erkannten[6], ergriffen die Flucht und gingen zu den Römern über. Die Hohenpriester dagegen haben das nicht getan — und das ist wieder sehr beachtenswert für ihre religiöse Haltung. Sie hielten nicht nur treu auf ihrem Posten aus, sondern traten jetzt selber an die Spitze der Aufständischen. Josephus behauptet freilich, sie seien dazu gezwungen worden[7], — aber warum flohen sie nicht, wozu sie doch die Möglichkeit hatten, wie andere Vornehme? Erklärlich ist ihre Haltung nur aus ihrer religiösen Treue zum Judentum, ja man darf fragen, ob sie nicht zum Teil selber vom Enthusiasmus der Menge mit angesteckt waren. Jedenfalls waren sie fortan

---

[1] bell. II 17_3 §§ 411—416. [2] bell. II 17_4 §§ 418—419.
[3] bell. II 17_9 § 441. [4] bell. II 19_5 §§ 533 ff. [5] bell. II 19_{7-9} §§ 540—555.
[6] bell. II 20_1 §§ 556. [7] bell. II 20_3 § 562.

die Führer der Aufständischen; das kann auch Josephus, in dessen Interesse es gelegen hätte, dies abzuleugnen, nicht verschweigen. Nicht nur er selber, der Freund und Abkömmling der Hohenpriester, ist Feldherr im Kriege gegen Rom[1], auch andere Hohenpriester befinden sich unter der Zahl der Feldherren: so der Hohepriester Ananus und der Hohepriester Jesus ben Sapphias, die jetzt als Kollegen des zelotischen Hohenpriestersohnes Eleasar genannt werden[2]. Ananus selber ist es, der Jerusalem in Verteidigungszustand versetzt[3] — zwar zögernd und gezwungen, wie Josephus immer wieder mit Absichtlichkeit betont und worin er vielleicht nicht ganz unrecht hat: denn noch immer suchten die Hohenpriester das Äußerste zu vermeiden, und ihr Standpunkt genügte auch jetzt noch keineswegs dem Fanatismus der Zeloten. Der Gegensatz zwischen Hohenpriestern und Zeloten war auch jetzt nicht ausgeglichen: Ananus schickte selber ein Heer gegen den Zelotenführer Simon ben Giora[4], aber dafür traf ihn die Rache der Zeloten, welche nun schonungslos gegen die Vornehmen mit Mord und Totschlag vorgingen[5] und denen am Ende auch die beiden Hohenpriester Ananus und Jesus zum Opfer fielen[6].

Es steht also fest, daß die Hohenpriester eine vermittelnde Haltung eingenommen haben: sie waren zwar energisch entschlossen, die religiösen Interessen des Judentums, selbst mit dem Schwert, zu verteidigen, aber ihr Standpunkt genügte dem Radikalismus der Zeloten nicht, sondern wurde von diesen als Verräterei angesehen[7]. Die Hohenpriester wollten nicht, wie die Zeloten, Unabhängigkeit von Rom um jeden Preis, sondern nur Befreiung von jenem aussaugerischen und die Religion verhöhnenden Regiment, wie es die letzten Prokuratoren geführt hatten. Während der Zelotismus jeden Frieden mit Rom prinzipiell ablehnte, waren sie zu einem Kompromiß unter annehmbaren Bedingungen bereit. Bezeichnend sind die Worte, welche Josephus dem Ananus in den Mund legt, daß gerade die Römer es seien, die die jüdischen

[1] bell. II 20_4 § 568. [2] bell. II $20_{3.4}$ §§ 563, 566—568.
[3] bell. II 22_1 §§ 648 ff. [4] bell. II 22_2 § 653.
[5] bell. IV 3_{4-5} §§ 133—146; 9_{10} §§ 558 ff. [6] bell. IV 5_2 § 316.
[7] bell. IV 3_5 § 146; 3_{11} §§ 217 ff.; 4_1 § 226; 5_4 § 336; 5_5 § 347; V 13_1 § 530.

Gesetze aufrecht erhielten, während vielmehr die Zeloten denselben feind seien[1].

Aber je mehr der Eifer und die Begeisterung der Fanatiker wuchs, um so schärfer wurde ihr Gegensatz gegen die Halben. Die Position der Hohenpriester war nicht mehr zu halten; viele sahen sich genötigt, nun doch zu den Römern überzugehen[2]; diejenigen aber, die zurückblieben, wurden das Opfer grausamster zelotischer Wut: samt seinen drei Söhnen wurde der Hohepriester Matthias hingerichtet, andere, wie die Eltern des Josephus, wurden gefangen genommen[3]. So blieben die Fanatiker Sieger bis die Stadt in die Hand der Römer fiel und der vielbewunderte Tempel, den Herodes erbaut hatte, in Flammen aufging.

Die religiöse Haltung der Hohenpriester ist nach dem hier Dargestellten durchaus nicht als eine Verleugnung des Judentums anzusehen. Schon die Person des Josephus selber würde das lehren, der fortan in römischer Umgebung lebte und dennoch vom Scheitel bis zur Sohle ein echter Pharisäer blieb. Dasselbe aber gilt von den Hohenpriestern überhaupt. So heißt es von ihnen ausdrücklich: „Titus nahm sie nicht nur überhaupt freund-„lich auf, sondern weil er wußte, daß es ihnen unter einem Volke „von fremden Sitten nicht behaglich sein würde, entließ er sie nach „Gophna, wo sie einstweilen bleiben sollten; sobald der Krieg ihm „Ruhe lassen würde, versprach er einem jeden die Rückgabe seines „Vermögens. Mit Freuden und in voller Sicherheit zogen sie in „das ihnen angewiesene Städtchen[4].“ Man sieht, die Hohenpriester sind, wie die Pharisäer, fromme Beobachter des Gesetzes.

Den Zeloten dagegen, denen der Römerhaß ein Stück ihrer Religion war und denen schon der Friede mit Rom als Verrat am Judentum galt, ihnen blieben diese friedliebenden Hohenpriester verhaßt. Und ihr Urteil ist für die spätere Tradition maßgebend geworden. Man kann dies im einzelnen an einem charakteristischen Beispiele nachweisen. Josephus erzählt, wie Johannes von Gischala den Führern der Zeloten greuliche Dinge über die Grausamkeit des Hohenpriesters Ananus erzählt habe, wobei er freilich versichert, daß das alles völlig lügenhaft ge-

---

[1] bell. IV 3_{10} § 184. [2] bell. V 10_1 §§ 420—423; VI 2_2 §§ 113—117.
[3] bell. V 13_1 §§ 527—533; 13_3 §§ 544—545 [4] bell. VI 2_2 § 115.

wesen sei[1]. Trotzdem eignet er sich später in der Archäologie dies lügenhafte Urteil selber an[2]. Die Tradition, der er in der Archäologie folgte, steht im direkten Widerspruch zu seinem einstigen persönlichen Urteile. Auch für ihn ist im Laufe dieser Zeit das zelotische Urteil maßgebend geworden.

Man kann das recht wohl begreifen. Jetzt stand das Zelotentum im Glorienscheine des Martyriums: sie, die für Stadt und Tempel gekämpft, die ihr Leben für die Religion gelassen, die nur Gott als ihren König anerkannt und die Römer bis aufs Blut gehaßt hatten, sie galten jetzt als die wahrhaft Frommen[3]; dagegen diejenigen, die für den Frieden mit Rom eingetreten waren, trugen fortan den Makel der Gottlosigkeit. Jetzt nach der Zerstörung der Stadt war der Haß gegen die Römer aufs höchste gesteigert; alle Römerfreundschaft war jetzt Gottlosigkeit. Politik und Religion waren jetzt ganz eins, und wer politisch mit Rom Frieden suchte, der galt auch in religiöser Beziehung als Römerfreund, oder, was dasselbe bedeutete: als Sadduzäer.

So warf man nun den Hohenpriestern alles vor, was man den Sadduzäern zum Vorwurf machte: sie waren Verleugner der göttlichen Vorsehung, Verleugner der Auferstehung, Verleugner der strengen Gesetzesbeobachtung; sie waren die reichen und üppigen Herren, welche die Frommen bedrückt und gemißhandelt und ein grausam-tyrannisches Regiment geführt hatten. Sie waren die Sünder, um derentwillen Gott die Zerstörung über Stadt und Tempel verhängt hatte.

Natürlich brauchte man nicht alle Hohenpriester zu Gottlosen zu stempeln; es genügte, wenn man in dieser Weise nur über die der letzten Zeit urteilte, d. h. über die Hohenpriester der Zeit Agrippas II. seit etwa 59 nach Chr. So ist es gekommen, daß die Hohenpriester von Ismael ben Phiabi II. ab, die in Wahrheit gute Freunde des Pharisäismus waren, in der späteren Tradition zu gottlosen Sadduzäern geworden sind. Die Schuld also, die Josephus im Polemos noch den Zeloten zuschreibt, fiel nun auf

---

[1] bell. IV 4_1 § 224. [2] ant. XX 9_1 § 199.

[3] Charakteristisch ist, daß auch jetzt erst ein „Pharisäer“, also ein Frommer, zum Mitstifter der zelotischen Richtung wird (vgl. ant. XVIII 1_1 § 4 mit bell. II 8_1 § 118).

sie: ihre Frevel hatten den Untergang herbeigeführt. „Von jener „Zeit an kam unsere Stadt aus den Drangsalen nicht mehr heraus, „und alle Verhältnisse trieben dem Untergange zu[1]."

So ist die Legende vom „Sadduzäertum" der letzten Hohenpriester entstanden.

5. Die Tradition über die Boethier.

Die Hohenpriester der Zeit vor Ismael ben Phiabi und Ananias ben Nedebaios gelten der Tradition im allgemeinen als fromm; sie hatte bei diesen Männern kein Interesse, ihnen den Makel der Gottlosigkeit aufzuprägen. Eine Ausnahme macht nur eine einzige Familie, die des Boethus, welche der Tradition durchweg als unfromm gilt. Beachtenswert ist dabei, daß im Urteil über diese Familie die gesamte Tradition einig ist.

Das tadelnde Urteil der rabbinischen Quellen spricht sich schon in der einen Tatsache aus, daß sie den Namen der Boethier[2] oftmals gebraucht als Bezeichnung einer religiösen Richtung, die mit den Sadduzäern verwandt ist. Man hat sich zwar gelegentlich Mühe gegeben, Sadduzäer und Boethusäer wirklich zu unterscheiden[3]. Für das Bewußtsein der Rabbinen sind sie aufs allernächste miteinander verwandt, was sich schon in der Fabel Abot de R. Natan c. 5 ausspricht, welche beide zurückführt auf zwei Schüler des Antigonus von Soko, Sadduk und Boethus, welche aus einem Spruche ihres Meisters gefolgert haben sollen, es gebe keine Auferstehung. Auch abgesehen von der Auferstehungsleugnung lehren die Quellen, daß beide Richtungen sich ähneln wie ein Ei dem andern. Manchmal redet die Tradition freilich speziell von den einen oder den andern, aber oft werden sie auch in den verschiedenen Rezensionen miteinander vertauscht und verwechselt[4], ein neuer Beweis, wie nahe verwandt beide den Rabbinen gelten. Die Boethusäer sind offenbar nichts anderes als eine Art Sadduzäer. Sie stehen demnach auch unter dem-

---

[1] ant. XX 9_4 § 214. [2] הביתוסים.

[3] Vgl. Herzfeld, Geschichte des Volkes Jisrael, II 385ff. Herzfeld vertritt die sonderbare Meinung, die Boethusäer seien die Essäer.

[4] Viele Belege dafür bei Herzfeld l. c.

selben tadelnden Gesamturteil, welches die Rabbinen über das Sadduzäertum fällen. Wie die Sadduzäer sind sie Gegner der Frommen und Gesetzesstrengen, also Gottlose. Als solche erscheinen sie nicht nur, wie etwa die letzten Hohenpriester, in den talmudischen Quellen, sondern bereits an einer Stelle der Mischna, m. Menachot X 3, wo sie fordern, daß die für das Massotfest vorgeschriebene Garbendarbringung auf einen Sonntag fallen müsse. Darnach beruht die Angabe von der unfrommen Gesinnung der Boethusäer bereits auf alter, guter Überlieferung.

Diese verdient aber umsomehr den Anspruch der Glaubwürdigkeit, als auch Josephus durchweg dies Urteil vertritt. Es ist oben gezeigt worden, daß unter den Hohenpriestern, welche die Archäologie vor Ismael ben Phiabi nennt, gerade die Glieder der Boethusfamilie als unfromm gelten. Es sind Simon ben Boethus, der Schwiegervater des verhaßten Herodes (Nr. 4), ferner Joazar ben Boethus (Nr. 7) und Simon Kantheras ben Boethus (Nr. 17). Daß das Urteil über sie nicht auf einer späteren Entstellung der Tradition beruht, sondern daß es das Urteil der Zeitgenossen selbst ist, wird zur Gewißheit durch das unparteiische Zeugnis, welches der Polemos auf Grund der Darstellung des Nikolaus bietet: der bell. II 1_2 § 7 ohne Namennennung erwähnte Hohepriester, den das fromme Volk der Gottlosigkeit, Ungesetzlichkeit und Unreinheit beschuldigt und dessen Absetzung es stürmisch verlangt, ist Joazar ben Boethus (Nr. 7).

Es kann demnach kein Zweifel darüber bestehen, daß die boethischen Hohenpriester schon bei ihren Zeitgenossen als unfromm und ungesetzlich galten. In ihnen haben wir also greifbare Gestalten von Männern sadduzäischer Gesinnung vor uns. Auf sie muß, wenn unsere frühere Darstellung richtig sein soll, das von den Sadduzäern Geltende anwendbar sein. Betrachten wir diesen Punkt etwas näher.

Die Boethier sind durch Herodes den Großen zum Hohenpriestertum gelangt. Als Nichtjude und Nichtpriester konnte Herodes, nachdem er das hasmonäische Priestertum entthront hatte, nicht selber die heilige Würde übernehmen. Wem sollte er das heilige Amt, ohne welches das Judentum nicht zu denken war, übertragen? Einen Nachkommen alten jerusalemischen Priester-

adels wollte er offenbar nicht einsetzen, da ein solcher ihm allzuleicht die gefährlichste Rivalität verursacht hätte. Mit Recht gibt die Archäologie eben dies als Grund an, weshalb der Babylonier [1] Ananel von Herodes als Hoherpriester eingesetzt wurde: „Damit „kein Vornehmer die Hohepriesterwürde erlange [2].“ Ananel wird von Josephus in einer nicht auf älteren Quellen fußenden Ausführung als Freund des Herodes bezeichnet[3]; in Wahrheit war er, wie es scheint, eine willenlose Kreatur des Usurpators, der ihn nach Belieben ein- und absetzte. Möglich, daß er persönlich ein frommer Jude war, wie denn auch m. Para III 5 den Hohenpriester Chanamel als fromm zu betrachten scheint[4].

Freilich hatte Herodes die Energie der noch lebenden Hasmonäersprößlinge unterschätzt. Hyrkans II. Tochter Alexandra, die nicht das Phlegma ihres Vaters, aber wohl den alten hasmonäischen Stolz und Tatendrang geerbt hatte, war nicht gewillt, die Schmach ihres Hauses ruhig anzusehen: sie setzte es durch, daß Ananel nach einjähriger Amtsführung wieder abgesetzt wurde und ihr eigener Sohn Aristobul, ein siebzehnjähriger Jüngling, das Amt erhielt[5]. Mit Bedenken mag es Herodes zugegeben haben; jedenfalls mußte er bald, als der junge Hasmonäer als Hoherpriester auftrat, mit Schrecken gewahr werden, wie groß noch immer die Sympathie des Volkes für das alte Herrscherhaus war: als einst Aristobul im Festkleide an den Altar trat, da brach das Volk in Tränen aus[6]. Seine Liebe galt noch immer den Hasmonäern; es haßte den von Rom geschützten Usurpator. Herodes aber, in Furcht vor dem Rivalen, ließ den Jüngling auf sein Schloß nach Jericho locken und dort in den königlichen Gärten heimlich ertränken[7].

Nun setzte Herodes von neuem seine Kreatur, den Ananel, ein[8]. Ihm folgte Jesus ben Phiabi[8], der Begründer einer Hohenpriesterfamilie, die auch später noch zwei Hohepriester gestellt

[1] Vielleicht identisch mit dem „Ägypter Chanamel“ m. Para III 5.

[2] ant. XV 2_4 § 22: φυλαττόμενος γάρ τινα τῶν ἐπισήμων ἀποδεικνύειν ἀρχιερέα τοῦ θεοῦ . . . . [3] ant. XV 3_1: πάλαι κατὰ συνήθειαν Ἡρώδῃ σπουδαζόμενος.

[4] s. o. S. 62. Indes ist die Identität beider durchaus nicht zweifellos.

[5] ant. XV 2_7—3_1 §§ 31—39.

[6] bell. I 22_2 § 437; nach ant. XV 3_3 §§ 51 f. jubelte ihm die Menge zu.

[7] bell. § $22_2$3I 437; ant. VX_3 §§ 53—56. [8] ant. XV 3_3 § 56.

hat[1]. Über die Gesinnung dieses Jesus ben Phiabi wissen wir nichts Näheres; aber nichts spricht dafür, daß er unfromm bezw. sadduzäisch dachte. Erst von seinem Nachfolger gilt dies.

Dieser Nachfolger war der Alexandriner Simon ben Boethus, der Begründer der boethischen Hohenpriesterfamilie[2]. Mit ihm erreichte Herodes, was er wünschte: indem er die nächsten verwandtschaftlichen Beziehungen mit ihm knüpfte, machte er den obersten geistlichen Vertreter des Judentums zu seinem Parteigenossen. Darin aber liegt zugleich, daß Simon als Sadduzäer zu betrachten ist. Als Sadduzäer war er Leugner der Auferstehungshoffnung und der messianischen Erwartung, also Antirevolutionär; als Sadduzäer betrachtete er die Fremdherschaft als fait accompli, in das man sich fügen mußte; als Sadduzäer nahm er es nicht besonders streng mit der Beobachtung des jüdischen Gesetzes, sondern neigte zum Kompromiß mit römischer Sitte, römischem Recht und römischer Aufklärung. Mit einem solchen Hohenpriester ließ sich regieren, und das bestätigt die gegenüber den sonstigen Hohenpriestern der römischen Zeit abnorm lange Amtsdauer des Simon ben Boethus, die auf 19 Jahre geschätzt wird[3]; dasselbe bestätigt die Tatsache, daß zwei andere Boethier bald nach ihm Hohepriester wurden: Joasar und Eleasar. Seit dem Amtsantritt des Simon haben unter Herodes und Archelaus nur Boethier das Amt bekleidet bis auf das einjährige Intermezzo des pharisäerfreundlichen Matthias ben Theophilus und die gleichfalls kurze Amtsdauer des Jesus ben Seë. Daß diese sadduzäischen Boethier in der Tat den Herodäern sehr bequem waren, daß sie keine Opposition gegen die Institutionen des römischen Reiches erhoben, auch wenn diese den frommen Anschauungen der Pharisäer zuwiderliefen, lehrt das Beispiel des Joasar ben Boethus, welcher die Schatzung des Quirinius, die nach pharisäischer Meinung unerlaubt war, dem Volke empfahl[4].

Freilich war das Volk, ebenso wie die Pharisäer, mit dem boethischen Hohenpriestertum keineswegs einverstanden, und es hat infolgedessen allerlei Konflikte gegeben. Schon Herodes konnte schließlich am

---

[1] ant. XV 9_3 § 322; XVIII 2_2 § 34; XX 8_8 § 179; 8_{11} § 194.
[2] ant. XV 9_3 §§ 319—322; ant. XVII 4_2 § 78.
[3] Vgl. Schürer II 217. [4] ant. XVIII 1_1 § 3.

Ende seiner Regierung, wie es scheint, sich der Volksstimmung nicht ganz widersetzen: Simon ben Boethus wurde nach langer Amtsführung abgesetzt und ein Pharisäerfreund, der jerusalemische Bürger Matthias ben Theophilus, für kurze Zeit zum Hohenpriester ernannt; die Folgen dieses Schrittes mußte der König freilich bald genug spüren: der Pharisäerfreund verbündete sich mit den Rebellen, die sich gegen das herodianische Königtum empörten, so daß Herodes schon nach einjähriger Amtsführung den neuen Hohenpriester wieder absetzen und von neuem einen Boethier, Joasar, einsetzen mußte[1]. Dieser Boethier seinerseits geriet am Ende wieder mit dem Volke in Konflikt[2]; empört verlangte man von Archelaus seine Absetzung und die Einsetzung eines frömmeren und reineren Hohenpriesters[3].

Herodes hatte die nötige Energie und Konsequenz besessen, um die religiöse Volksstimmung gewaltsam niederzudrücken; seinem Sohne Archelaus fehlten diese Herrschertugenden. Das haben die Römer bald eingesehen; im Jahre 6 n. Chr. wurde er abgesetzt. Judäa erhielt fortan keinen eigenen Fürsten wieder, sondern wurde direkt zur Provinz gemacht; von nun an regierten Prokuratoren das Land. Diese konnten der religiösen Neigung des Volkes besser Rechnung tragen, als Herodes und Archelaus, denn für sie war ein frommer, beim Volke beliebter Hoherpriester nicht notwendigerweise ein Rival. Sie haben deshalb das sadduzäische Hohepriestertum beseitigt und orthodoxe, dem Volke sympathische Hohepriester eingesetzt. Zu nennen sind hier vor allem Ananus und seine Familie, die in der Folgezeit von 6 bis 41 nach Chr. die größte Zahl der Hohenpriester gestellt hat. Da Joseph Kajafa nach Ev. Joh. 18, 13 auch zur Ananusfamilie zu zählen ist, so kommen von den sieben Hohenpriestern dieser Zeit nicht weniger als fünf auf die Ananusfamilie, und wenn man die Chronologie von Schürer II 217 f. zugrunde legt, so haben in den Jahren 6—41 nur 2 Jahre lang Glieder anderer Familien als Hohepriester fungiert, nämlich Ismael ben Phiabi I. und Simon ben Kamithos, von denen der letztere den Rabbinen ausdrücklich als fromm gilt. Über die Ananusfamilie urteilt selbst die Tra-

[1] ant. XVII 6_4 §§ 164—167. [2] ant. XVIII 2_1 § 26.
[3] bell. II 1_2 § 7.

dition der Archäologie ant. XX 9_1 §§ 197—198 durchaus günstig; als einzelner Beleg sei die Erzählung von Jonatan ben Ananus ant. XIX 6_4 §§ 312—316 genannt.

In dieser ganzen Zeit der direkten römischen Verwaltung Judäas ist demnach kein einziger Boethier Hoherpriester geworden. Nur Fromme sind von Quirinius, Valerius Gratus und Vitellius eingesetzt worden. Erst mit Agrippa I., dem Enkel des Herodes, der 41—44 nach Chr. regiert, finden wir wieder Namen von Boethiern unter den Hohenpriestern; von den drei Hohenpriestern, die Agrippa I. eingesetzt hat, gehörte der erste sicher zur Boethusfamilie: Simon Kantheras ben Boethos, über den die Tradition ungünstig urteilt. Wollte Agrippa I. etwa anfangs auf den Weg seiner Vorfahren zurückkehren? Unsere Quellen erlauben uns nicht, darüber Näheres zu sagen. Er war in seiner Stellung zur jüdischen Religion völlig Diplomat und hat aus politischen Rücksichten mit den Führern des frommen Volkes geliebäugelt[1], wie die rabbinische Überlieferung und Josephus einstimmig bezeugen. So mag er bald erkannt haben, wie untunlich es war, Hohepriester zu wählen, die dem Volke nicht genehm waren: der zweite Hohepriester, den er einsetzte, war denn auch ein Ananussohn, namens Matthias. Über den dritten, Eljoenaj, gehen die Angaben der Quellen auseinander, indem er in der Archäologie als Sohn des Kantheras, dagegen m. Para III 5 als Sohn des Kajafa bezeichnet wird, so daß hier jeder Vermutung über seine Frömmigkeit der Boden fehlt.

So viel steht indes fest, daß nach Agrippa I. kein Boethier mehr die höchste geistliche Würde Israels bekleidet hat. Von allen Hohenpriestern, die seitdem fungiert haben, ist keiner Sadduzäer gewesen; das lehrt nicht nur die allgemeine Tatsache, daß Josephus von keiner Beziehung zwischen Sadduzäismus und Hohempriestertum weiß, eine Tatsache, die schon an sich die ganze Hypothese von der Identität zwischen Sadduzäismus und Priesteradel widerlegen würde. Es läßt sich auch auf Grund der Darstellung des Josephus bei vielen der Hohenpriester zwischen 44 bis 66 nach Chr. die nichtsadduzäische Stellung direkt nachweisen:

---

[1] Er konnte es freilich trotzdem den Frommen nicht immer recht machen, vgl. ant. XIX 7_4 §§ 332—334.

wenn Josephus nach eigener Erinnerung für die Jahre 51/52[1], 55/56[2] und 62/63[3] nach Chr. Hohepriester und Pharisäer als eng verbunden darstellt, so folgt daraus, daß weder Ananias ben Nedebaios (47—49 nach Chr.), noch Leute wie Ananus der Jüngere (62), Jesus ben Damnaios (62—63) oder Jesus ben Gamaliel (63—65) Sadduzäer waren. Von Ananus dem Jüngeren und Jesus ben Gamaliel wird es auch sonst direkt gesagt, daß beide mit den Pharisäern liiert waren[4]; dasselbe gilt von den Hohenpriestern beim Ausbruche des Krieges[5]. Andere Hohepriester, unter ihnen Joseph Kabi und Jesus ben Damnaios, haben lange gegen die Römer in Jerusalem standgehalten[6]. Damit ist für den größeren Teil der Hohenpriester zwischen 44 und 66 nach Chr. direkt nachgewiesen, daß sie nicht Sadduzäer waren.

Fassen wir zusammen: Als sadduzäische Hohepriester lassen sich mit Sicherheit nur Mitglieder der Boethusfamilie nachweisen. Deren eigentliche Blütezeit beschränkt sich auf die Regierungen des Herodes und Archelaus. Die römischen Prokuratoren von 6 bis 41 nach Chr. haben keine sadduzäischen Hohenpriester eingesetzt. Agrippa I. (41—44) versuchte es noch einmal, wie seine Vorfahren, Boethier zu Hohenpriestern zu machen. Aber nach ihm ist kein Sadduzäer wieder Hoherpriester geworden. Die Boethier existierten natürlich bis zum Untergange der Stadt unter dem Hohenpriesteradel Jerusalems fort: nicht nur die in der talmudischen Literatur erwähnte Frau des Hohenpriesters Jesus ben Gamaliel ist eine Boethustochter[7], sondern auch im Polemos erfahren wir von einem Hohenpriester Matthias ben Boethus zur Zeit des jüdischen Krieges[8], aber er scheint nicht fungiert zu haben; jedenfalls ist er nicht identisch mit Matthias ben Theophilus (Nr. 26) ant. XX 9_7 § 223, welcher vielmehr bell. VI 2_2 § 124 von jenem, wie es scheint, unterschieden wird.

Die sadduzäischen Hohenpriester sind demnach nichts anderes als die herodianischen, römisch gesinnten Hohenpriester, welche

[1] vita 2 § 9. [2] vita 2 § 12. [3] vita 5 § 21. [4] vita 38 § 193.
[5] bell. II 17_3 § 411. [6] bell. VI 2_2 § 114. [7] s. o.
[8] bell. V 13_1 § 527: Βοηθοῦ παῖς ἦν οὗτος ἐκ τῶν ἀρχιερέων ἐν τοῖς μάλιστα τῷ δήμῳ πιστὸς καὶ τίμιος. Die Stelle zeigt übrigens, daß die späteren Boethier nicht mehr in dem Maße, wie die der Herodianischen Zeit, sadduzäisch dachten.

als Freunde der Fremdherrscher und ihrer Kultur Gegner der volkstümlichen Hoffnungen und darum beim Volke aufs ärgste verhaßt waren. Mit Sicherheit läßt sich eine solche „sadduzäische“ Gesinnung nur bei den Boethiern unter Herodes und Archelaus nachweisen; eben sie haben offenbar den „Boethosäern“ der rabbinischen Tradition den Namen gegeben. Von den übrigen Hohenpriestern der römischen Zeit ist das gleiche nirgends nachweisbar, und zum größten Teil direkt zu widerlegen.

III. Die Geschichte des Sadduzäismus.

1. Die Tradition über die späteren Makkabäer.

In der uns vorliegenden Tradition sind die Boethier der herodianischen Zeit nicht die frühesten Vertreter des Sadduzäismus. Dieser gilt als beträchtlich älter. Die Ursprünge des Sadduzäismus führt die Tradition in die griechische Zeit des zweiten Jahrhunderts zurück. Wie ist über den Wert dieser Tradition zu urteilen?

Zum ersten Male erwähnt Josephus die Sadduzäer in ant. XIII 5_9 §§ 171—173. An ziemlich unpassender Stelle unterbricht er hier den Faden der Ereignisse zur Zeit des Makkabäers Jonatan durch ein Kapitel über die drei damaligen αἱρέσεις der Juden: Pharisäer, Sadduzäer und Essäer. In die Geschichte greifen sie zu jener Zeit in keiner Weise ein; vielmehr hat diese Einfügung bei Josephus nur den Zweck, das spätere Auftreten dieser Gruppen unter Hyrkan I. und seinen Nachfolgern vorzubereiten. Zu irgend einer der älteren Quellen des Josephus gehört das Kapitel nicht, ein selbständiger Quellenwert kommt ihm also nicht zu; sein Wert hängt ab von den späteren Sadduzäernachrichten.

In die Geschichte greifen die Sadduzäer zuerst in ant. XIII 10_{5-6} §§ 288—298 ein. Der Wert dieser Erzählung ist bisher meist unrichtig beurteilt worden. Auch im Polemos, der von I 1—II 7 wohl ausschließlich aus Nikolaus von Damaskus geschöpft ist, berichtet Josephus von einem Konflikt Hyrkans I. mit Volksgenossen (bell. I 2_8 § 67), ohne die Namen der Pharisäer und Sadduzäer zu nennen. Dieser Bericht des Nikolaus steht mit Bewußtsein auf Hyrkans Seite. In der Archäologie nun, die von Anfang bis zu Ende eine selbst für das Altertum äußerst ge-

dankenlose Kompilation ist, hat Josephus (ant. XIII 10_6 § 288) den ersten Satz des Hyrkan freundlichen Nikolausberichtes wiedergegeben, indem er beginnt: „Das Glück Hyrkans aber erregte den Neid der Juden“; das übrige dagegen hat er weggelassen und durch eine pharisäische, also Hyrkan ungünstige Anekdote ersetzt, so daß nun in der Archäologie ein völlig schillerndes Urteil über diesen Herrscher entsteht. Die Anekdote erzählt vom Abfall Hyrkans zum Sadduzäismus. Wie alle Legenden aus der Rabbinenschule ist sie albern und unwahrscheinlich. Auf folgende kuriose Weise soll der für die jüdische Geschichte so bedeutungsvolle Konflikt zwischen den Frommen und dem Hasmonäerhause entstanden sein: Hyrkan, der anfangs ein Schüler und Freund der Pharisäer war, lädt einst die ganze Pharisäerschaft zu einem Gastmahl ein und eröffnet dabei seinen Gästen in höflichen und frommen Worten, er sei bestrebt, jederzeit gerecht und gottwohlgefällig zu handeln: er bäte sie deshalb, ihn zurechtzuweisen, wenn er einmal auf falsche Wege geraten und sündigen sollte. Entzückt jubeln die Pharisäer über eine so fromme Gesinnung; nur einer von ihnen, ein boshafter und zanksüchtiger Mensch, namens Eleasar, äußert: wenn er wirklich fromm sein wolle, dann müsse er das Hohepriestertum niederlegen; denn seine Mutter sei unter Antiochus Epiphanes einmal gefangen gewesen. Das galt nämlich als Hindernis, das heilige Amt zu verwalten. Die Aussage Eleasars war aber, wie Josephus ausdrücklich sagt, erlogen, und beide, Hyrkan und die Pharisäer, sind deshalb gegen den Zänker aufs äußerste entrüstet. Als Freunde gehen die Pharisäer und Hyrkan einträchtig auseinander. Ein Sadduzäer aber, namens Jonatan, benutzt die Situation, um Hyrkan gegen die Pharisäer aufzureizen. Im Grunde, erklärt er, wären die Pharisäer doch alle der Meinung Eleasars, und Hyrkan werde das deutlich erkennen, wenn er die Pharisäer einmal frage, wie gegen Eleasar verfahren werden solle: sie würden sicher für eine äußerst milde Strafe stimmen. Hyrkan folgt dem sadduzäischen Rate, und in der Tat verurteilen die Pharisäer Eleasar nicht zum Tode (was sie nach dem Gesetze eben nicht tun durften), sondern nur zu Geißelung und Kerker. Für Hyrkan aber ist damit der Beweis für die feindselige Gesinnung der Pharisäer erbracht. Zornig

sagt er sich von den pharisäischen Satzungen los und wird Sadduzäer; ja es kommt zu einer regelrechten Religionsverfolgung gegen die pharisäischen Frommen. So also soll — echt rabbinisch — jener große Konflikt, der jahrzehntelang das jüdische Volk zerspaltete, aus einer läppischen persönlichen Gereiztheit entstanden sein.

Daß diese Legende aus keiner alten Quelle stammt, sondern nichts anderes ist, als mündliche Tradition, wie sie zur Zeit des Josephus in Pharisäerkreisen zirkulierte, lehrt die Ähnlichkeit einer talmudischen Anekdote, die dasselbe Ereignis darstellt. In b. Kidduschin 66a wird erzählt: „Es geschah einmal, daß der „König Jannaj[1] nach Kuchalit[2] in der Wüste zog und dort 60 „Burgen eroberte. Und bei seiner Rückkehr freute er sich sehr „und rief alle Weisen Israels zu sich und sprach zu ihnen: „‚Unsere Väter aßen Melde zur Zeit, da sie mit dem Bau des „Heiligtums beschäftigt waren; darum wollen auch wir Melde „essen zum Andenken an unsere Väter.‘ Da trugen sie Melde auf „goldenen Tischen auf und aßen. Es war aber daselbst ein „Mensch, spöttisch, boshaft und ruchlos, mit Namen Eleasar ben „Poira. Und Eleasar ben Poira sagte zum König Jannaj: ‚O „König Jannaj! Die Gesinnung der Pharisäer ist gegen dich! „Und was soll ich tun? Laß sie hintreten vor das Stirnblech zwischen „deinen Augen!‘ Da ließ er sie vor das Stirnblech zwischen seinen „Augen hintreten. Es war aber daselbst ein Greis, mit Namen „Jehuda ben Gedidja. Und Jehuda ben Gedidja sagte zum „König Jannaj: ‚O König Jannaj! Genug für dich ist die Krone „des Königtums; lege die Krone des Priestertums nieder für den „Samen Aarons!‘ Man sagte nämlich, daß seine Mutter eine Ge„fangene in Modiim gewesen sei; jedoch die Sache wurde unter„sucht und nicht (richtig) gefunden. Da gingen die Weisen Israels „voll Zorn weg. Eleasar ben Poira aber sagte zum König Jannaj:

[1] Übrigens hat auch die rabbinische Tradition bewahrt, daß diese Geschichte ursprünglich nicht Jannäus, sondern Hyrkan I. meinte, wie derselbe Gewährsmann, der jene Erzählung tradiert, im folgenden angibt, indem er berichtet: יוחנן כהן גדול שמש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי, wobei er hinzufügt: הוא ינאי הוא יוחנן vgl. Derenburg p. 80 n. 1.

[2] Unbekannter Ort, vgl. Neubauer, La géographie du Talmud, 1868 p. 393.

„,O König Jannaj! Der Unwissende in Israel, dessen Recht ist so; „du aber, der du König und Hoherpriester bist, dein Recht ist so! „Und was soll ich tun? Wenn du meinem Rate gehorchen willst, „so zertritt sie! Und was aus der Tora werden soll? Ach, die „liegt eingewickelt und friedlich in der Ecke des Winkels. Wer „sie lernen will, der kann ja kommen und sie lernen!' Rab Nach- „man ben Jischak hat gesagt: Alsbald wurde Epikuräismus in ihn „ausgestreut, weil er zu sagen pflegte: ‚Die schriftliche Tora stößt „die mündliche um.' Warum heißt es „plötzlich"? (Weil) das „Unheil hervorbrach durch Eleasar ben Poira, und alle Weisen „Israels wurden getötet, und die Welt war in Entsetzen, bis Simeon „ben Schetach kam und die Tora wieder in ihr altes Recht „einsetzte [1]."

Die Legende vom Abfall Hyrkans I. zum Sadduzäertum stützt sich demnach auf eine mündliche Tradition, die man sich in der zweiten Hälfte des ersten christlichen Jahrhunderts in Pharisäer-kreisen erzählte. Die Kenntnis der Rabbinen von der Hasmonäer-zeit ist notorisch eine ganz konfuse, und mehr Wert als ihre sonstigen Anekdoten hat auch ant. XIII 10_{5-6} §§ 288—298 nicht.

Als Sadduzäer gelten dem Josephus in der soeben mitgeteilten Anekdote auch die Söhne Hyrkans I.[2], d. h. Aristobul und Alexander Jannäus. Von dem letzteren erzählt die Archäologie eine — ebenfalls im Polemos fehlende und wegen ihres spezifisch jüdischen Charakters den guten griechischen Quellen des Josephus abzusprechende — Anekdote folgenden Inhalts: „Als Jannäus

---

[1] מעשה בינאי המלך שהלך לכוחלית במדבר וכיבש שם ששים כרכים ובחזירתו היה שמח שמחה גדולה וקרא לכל חכמי ישראל אמר להם אבותינו היו אוכלים מלוחים בזמן שהיו עסוקים בבנין בית המקדש אף אנו נאכל מלוחים זכר לאבותינו והעלו מלוחים על שלחנות של זהב ואכלו היה שם אחד איש לץ לב רע ובליעל ואלעזר בן פועירה שמו ויאמר אלעזר בן פועירה לינאי המלך ינאי המלך לבם של פרושים עליך ומה אעשה הקם להן בציץ שבין עיניך הקים להם בציץ שבין עיניו היה שם זקן אחד ויהודה בן גדידיה שמו ויאמר יהודה בן גדידיה לינאי המלך ינאי המלך רב לך כתר מלכות הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן שהיו אומרים אמו נשבית במודיעים ויבוקש הדבר ולא נמצא ויבדלו חכמי ישראל בזעם ויאמר אלעזר בן פועירה לינאי המלך ינאי המלך הדיוט שבישראל כך הוא דינו ואתה מלך וכהן גדול כך הוא דינך ומה אעשה אם אתה שומע לעצתי רומסם ותורה מה תהא עליה הרי כרוכה ומונחת בקרן זוית כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד אמר רב נחמן בר יצחק מיד נזרקה בו אפיקורוסות דהוה ליה למימר תיגח תורה שבכתב תורה שבעל פה מאי מיד ותוצץ הרעה על ידי אלעזר בן פועירה ויהרגו כל חכמי ישראל והיה העולם משתומם עד שבא שמעון בן שטח והחזיר את התורה ליושנה.

[1] ant. XIII 10_6 § 296.

einst am Laubhüttenfeste vor dem Altar stand und opfern wollte, warf ihn das Volk mit Zitronenzweigen und schmähte ihn (wie einst Hyrkan I.), er sei der Sohn einer Gefangenen und deshalb des Hohenpriestertums unwürdig." Josephus läßt in seiner Manier, spezifisch jüdische Bräuche vor seinen heidnischen Lesern zu verschweigen, die eigentliche Pointe weg, die erst klar wird durch die in b. Sukka 48b[1] erhaltene Tradition, er habe die heilige Libation vor seine Füße gegossen. Die talmudische Stelle aber erzählt dies nicht von Jannaj, sondern von einem Sadduzäer: „Es geschah einmal, daß ein Sadduzäer (die Libation) vor seine „Füße goß; da warf ihn das Volk mit seinen Zweigen." Auch hier also steht die Tradition von Jannaj als Sadduzäer im Hintergrunde. Als typischer Sadduzäer gilt Jannaj auch dem hebräischen Kommentator des Fastenkalenders: sein Tod soll als Festtag gefeiert worden sein[2]; seine Nachfolgerin wird die fromme Königin Salome, welche im Bunde mit Simon ben Schetach die Sadduzäer aus dem Synedrium vertreibt[3] und das harte sadduzäische Kriminalrecht abschafft[4].

Sämtliche Nachrichten, die bei Josephus vom Sadduzäertum der späteren Hasmonäer reden, sind nichts als rabbinische Legende. Der historische Wert all dieser Angaben besteht in nichts anderem, als daß sie das Urteil des Pharisäertums zur Zeit des Josephus über diese älteren Herrscher darstellen.

Ist dies Urteil wirklich zutreffend? Kann man Männer wie Hyrkan I., Aristobul I., Alexander Jannäus als „Sadduzäer" in dem von Josephus selbst definierten Sinne bezeichnen?

In der angeführten Legende ant. XIII 10_{5-6} §§ 288—298 betrachtet Josephus als spezifisch sadduzäisch einerseits die harte Art, mit der Hyrkan I. den Verleumder Eleasar bestrafen will, anderseits die Verwerfung der pharisäischen Tradition; als Beispiel dafür betrachtet er vielleicht die Verhöhnung der Libation am Hüttenfeste durch Jannäus. Das ist das Einzige, womit Josephus das Sadduzäertum dieser Leute illustrieren kann. Wirklich Ernst macht er mit seiner Behauptung nicht; er erzählt nicht,

---

[1] מעשה בצדוקי אחד שניסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהם vgl. tos. Sukka III 16 p. 197, 21ff.; jer. Sukka 4, 6; b. Sanh. 19a.

[2] Megillat Taanit XI 1. [3] ibid. X. [4] ibid. IV.

daß Hyrkan infolge jenes Konfliktes mit den Pharisäern zur Verleugnung des Prädestinations- und Auferstehungsglaubens geführt worden sei, daß seine Söhne seinen Unglauben geteilt und daß Salome wieder gläubig geworden sei. Es gäbe auch in der Tat ein sonderbares Bild, wollte man diesen dogmatischen Gegensatz in die Hasmonäerfamilie hineintragen.

Als „Sadduzäer" im Sinne des Josephus kann man jene drei Hasmonäer schon deshalb nicht bezeichnen, weil damals jene dogmatischen Fragen, welche die Differenz zwischen Pharisäern und Sadduzäern ausmachen, noch gar nicht so brennend waren, daß ihre Ablehnung oder Ignorierung einen direkten Gegensatz zur jüdischen Frömmigkeit bedeutet hätte. Charakteristisch ist hierfür die Haltung des ersten Makkabäerbuches, welches ohne den Anhang 1 Mkk. 13_{31}—16_{24} wohl noch dem Ende des zweiten Jahrhunderts angehören könnte: sein Verfasser ist ein Verehrer der Hasmonäer (vgl. 1 Mkk. 5_{62}) und benutzt das Danielbuch, in welchem der Auferstehungsgedanke vertreten wird (vgl. 1 Mkk. 2_{59} f.), aber er selber scheint sich persönlich jenes Dogma nicht angeeignet zu haben. Eine so harmlos-neutrale Stellung wäre unbegreiflich, wenn zur Zeit Hyrkans I. bereits Sadduzäer und Pharisäer als festgeschlossene feindliche Gruppen einander gegenübergestanden hätten, wie es die Archäologie voraussetzt.

Das Bild, welches unsere historischen Quellen von den drei in Frage stehenden Hasmonäern entwerfen, paßt nicht zu dem Bilde jener aufklärerischen Juden, als welche die Sadduzäer sonst beschrieben werden. Von allen dreien, von Hyrkan I., Aristobul I. und Alexander Jannäus, wird berichtet, wie sie gegen die nichtjüdischen Bewohner Palästinas Kriege geführt haben, um sie mit Gewalt zum Judentum zu bekehren. Hyrkans Krieg gegen die Samaritaner war ein Religionskrieg, der mit der Zerstörung des samaritanischen Heiligtums endete (ant. XIII 9_1 § 256). Den unterworfenen Edomitern stellte er die Wahl, das Land zu verlassen oder die Beschneidung anzunehmen: sie wählten das letztere (ant. XIII 9_1 § 257). Von Aristobul berichtet Timagenes, daß er die Ituräer zur Beschneidung nötigte (bei Josephus ant. XIII 11_3 § 319). Und selbst von Alexander Jannäus berichtet Josephus (wahrscheinlich nach Strabo), daß er Pella zerstörte, weil „die

Bewohner nicht[1] versprechen wollten, sich zu den heimischen Gebräuchen der Juden zu bekehren“ (ant. XIII 15_4 § 397). Die fanatische Propaganda dieser drei Hasmonäer ähnelt wenig dem fremdenfreundlichen Wesen der Sadduzäer.

Daraus aber geht hervor, daß der Begriff des „Sadduzäers“, wie ihn Josephus auffaßte, auf diese letzten Hasmonäer nicht anwendbar ist. Demnach liegt die Sache hier ähnlich wie bei den letzten Hohenpriestern: erst das spätere Urteil der Pharisäer hat ihnen das Prädikat „Sadduzäer“ beigelegt.

Auch hier aber muß die Frage aufgeworfen werden, wie dies pharisäische Urteil über jene letzten Hasmonäer zu erklären ist.

Ein wesentliches Moment dabei ist ohne Frage die Erinnerung an den großen Bürgerkrieg zwischen Jannäus und den aufrührerischen Frommen, dessen blutigen Verlauf die Rabbinen nie vergessen haben.

Aber es kommt möglicherweise noch ein Zweites hinzu, eine dogmatische Voraussetzung. Im Jahre 63 vor Chr. hatte das selbständige jüdische Reich der Hasmonäer sein Ende erreicht; die Römer wurden Herren des Landes und die Juden kamen von neuem unter das Joch der Fremdherrschaft. Nach pharisäischem Dogma konnte ein so schweres Unglück nur als göttliche Strafe der Sünde verstanden werden: aus rein dogmatischen Gründen mußte man die letzten Hasmonäer als Sünder betrachten; nur Salome, deren Frömmigkeit durch ihre Pharisäerfreundschaft garantiert war, wurde bei diesem Urteile ausgenommen. Schon bald nach dem Jahre 63 hat man in frommen Kreisen die letzte Hasmonäerzeit als eine Zeit der Sünde betrachtet, wie das die Psalmen Salomos lehren.[2] Dies ist dann das Urteil der pharisäisch-

---

[1] Die Niesesche Josephusausgabe läßt dies οὐχ weg; doch ist es wohl mit Codd. FLAMVW cod. Neap. alii cod. Lat. zu lesen.

[2] Ps. Salom. 1_{6-8} $2_{3-4.\ 7-18}$ $8_{7-14.\ 24-25}$ 17_{6-12}. Ich mache nur folgende Stellen namhaft, die speziell von der Sünde des hasmonäischen Priestertums reden: 1_8: αἱ ἀνομίαι αὐτῶν ὑπὲρ τὰ πρὸ αὐτῶν ἔθνη, ἐβεβήλωσαν τὰ ἅγια κυρίου ἐν βεβηλώσει. 2_3: ἀνθ' ὧν οἱ υἱοὶ Ἱερουσαλὴμ ἐμίαναν τὰ ἅγια κυρίου, ἐβεβήλουσαν τὰ δῶρά τοῦ θεοῦ ἐν ἀνομίαις. 8_{12-13}: τὰ ἅγια τοῦ θεοῦ διηρπάζοσαν, ὡς μὴ ὄντος κληρονόμου λυτρουμένου, ἐπατοῦσαν τὸ θυσιαστήριον κυρίου ἀπὸ πάσης ἀκαθαρσίας καὶ ἐν ἀφέδρῳ αἵματος ἐμίαναν τὰς θυσίας, ὡς κρέα βέβηλα. Von den hasmonäischen Fürsten redet am deutlichsten Ps. 17_{6-8}: καὶ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν

rabbinischen Tradition geblieben, wie es uns in der Archäologie des Josephus und in der talmudischen Literatur vorliegt. Deutlich tritt dies bei Josephus in seinem Urteil über die beiden streitenden Brüder Aristobul II. und Hyrkan II. zutage. Im Polemos erscheint Aristobul II. als Parteigänger der Freunde seines Vaters Jannäus und als Gegner der Pharisäer (bell. I 5_3 § 114), Hyrkan II. dagegen steht auf seiten seiner Mutter und der Pharisäer (bell. I 5_1 § 109); auch später hat Hyrkan II. trotz seiner Abhängigkeit von den Idumäern die Sympathie der Frommen nicht eingebüßt (vgl. ant. XV 2_{1-2} §§ 11—17). Die Legende dagegen ist auch ihm, ebenso wie seinem Bruder Aristobul II., nicht günstig gesinnt, indem sie beide Parteien gleich abfällig beurteilt: sie läßt den frommen Onias Gott bitten, keiner der beiden Parteien zu willfahren, worauf die Anhänger Hyrkans den frommen Mann steinigen; sie erzählt ferner, wie die Partei Hyrkans gegen die des Bruders betrügerisch handelt, worauf Gott einen die Feldfrüchte verwüstenden Sturm und eine Hungersnot sendet (ant. XIV 2_{1-2} §§ 21—28). Auch die talmudische Tradition erzählt die Anekdote vom Betrug der Anhänger Hyrkans[1]. Man erkennt also, wie sich das spätere rabbinische Urteil über Hyrkan II. nicht mit dem der zeitgenössischen Frommen deckt; auch hier hat offenbar das Dogma mitgespielt, welches den, den das Unglück traf, zum Sünder, zum „Sadduzäer" machte. Es ist ein und dasselbe Dogma, welches schon die Geschichtsdarstellung der Chronik beherrscht, welches die späteren Hohenpriester vor 70 zu „Sadduzäern" stempelte, und welches auch hier im Spiele zu sein scheint.

2. Der jerusalemische Priesteradel der späteren Makkabäerzeit.

Mit der Vorstellung vom hasmonäischen „Sadduzäertum" stürzt auch die Vorstellung von der Partei eines „sadduzäischen" Priesteradels, welcher auf seiten der gottlosen Hasmonäer gestanden

---

ἐπανέστησαν ἡμῖν ἁμαρτωλοί, ἐπέθεντο ἡμῖν καὶ ἐξώσαντο ἡμᾶς, οἷς οὐκ ἐπηγγείλω· μετὰ βίας ἀφείλαντο καὶ οὐκ ἐδόξασαν τὸ ὄνομά σου τὸ ἔντιμον· ἐν δόξῃ ἔθεντο βασίλειον ἀντὶ ὕψους αὐτῶν· ἠρήμωσαν τὸν θρόνον Δαυὶδ ἐν ὑπερηφανίᾳ ἀλαλάγματος.

[1] Derenbourg, Histoire de la Palestine depuis Cyrus jusqu'à Adrian, S. 113 ff.

hätte und von den Frommen des Volkes, besonders von den Pharisäern gehaßt und bekämpft worden wäre. Daß wir in der Tradition auch nicht den geringsten Anhalt haben, von einer derartigen Parteistellung des jerusalemischen Priesteradels vor Herodes zu reden, soll im folgenden gezeigt werden.

Der Kampf der Makkabäer war ein Kampf für das Gesetz. Unter den vornehmen Priestern und Patriziern von Jerusalem war um 200 die Neigung zu griechischem Wesen so mächtig geworden, daß man allen Ernstes den Plan faßte, das jüdische Gesetz abzuschaffen, die alte jüdische Exklusivität aufzugeben und, den Bestrebungen des Seleuzidenherrschers entgegenkommend, wie die übrigen Städte des Orients griechische Kultur und Sitte anzunehmen. Gegen diese Hellenisten wurde der Makkabäerkrieg geführt. Auf makkabäischer Seite stand die Nation, die weder geneigt noch reif war zur Annahme der fremden Kultur und die einmütig entschlossen war, die jüdische Eigenart, das Erbe der Väter zu verteidigen. Der Verfasser des ersten Makkabäerbuches, ein begeisterter Verehrer der makkabäischen Dynastie, will mit diesen Hellenisten nichts zu tun haben. Er bezeichnet sie mit demselben Worte, mit dem er die Heiden bezeichnet, als „Gottlose“[1]. Als das Verdienst der Makkabäer betrachtet er die gänzliche Ausrottung dieser Leute in Israel. Schon 1 Mkk. 9_{73} heißt es von Jonatan: „Und er rottete die Gottlosen aus Israel aus.“ Nur wenige blieben damals noch übrig von denen, „die das Gesetz und die Satzungen verlassen hatten“ (1 Mkk. 10_{14}). Diese verjagte bald darauf Simon (1 Mkk. 11_{66}). Als dann auch die letzten, die sich noch in der Burg von Jerusalem gehalten hatten, ihr Schicksal ereilt hatte (1 Mkk. 13_{50}), war das Land endgültig von den „Gottlosen“ gereinigt und in der Sprache der Psalmen werden am Ende die Heldentaten Simons gepriesen (1 Mkk. 14_{14}):

„Und er stärkte alle Gebeugten seines Volkes,
„Und trachtete nach dem Gesetze,
„Und vertilgte alle Gottlosen und Bösen.“

---

[1] Sie heißen ἄνομοι, παράνομοι, ἐργάται τῆς ἀνομίας, καταλείποντες τὸν νομὸν καὶ τὰ προστάγματα, ἁμαρτωλοί, ἀσεβεῖς, ἐργαζόμενοι τὴν ἀδικίαν, υἱοὶ τῆς ὑπερηφανίας, οἱ ταράσσοντες τὸν λαὸν αὐτῶν, αὐτομολήσαντες. Von den Heiden analoge Ausdrücke 1 Mkk. $1_{10 \cdot 31}$ 3_{15}.

Selbst über die Landesgrenzen hinaus wurden nach 1 Mkk. 15_{21} die Gegner verfolgt. Man sollte meinen, die hellenistische Partei hätte damit aufgehört zu existieren.

In der Tat hören wir in der Folgezeit nichts mehr von ihr. Am 18. Elul 172 der seleuzidischen Ära wurde Simon von den nun herrschenden Frommen zum ἡγούμενος, ἀρχιερεύς und στρατηγός gewählt (1 Mkk. 14_{28}). Alle offiziellen Vertreter des Volkes sind an der Wahl beteiligt, nämlich die ἱερεῖς[1], die ἄρχοντες und die πρεσβύτεροι τῆς χώρας. Man sieht, für einen „sadduzäischen" Priesteradel ist hier kein Raum; denn sowohl die Priester als die Vornehmen der Stadt stehen auf makkabäischer, also antihellenistischer Seite.

Der gesetzlich-jüdische Gesichtspunkt, der den Makkabäerkrieg bestimmt hat, hat auch unter den Nachfolgern Simons nicht aufgehört, die hasmonäische Politik zu beherrschen. Es war schon die Rede von den Religionskriegen Hyrkans I., Aristobuls I. und Alexanders, in denen diese Herrscher eine Mission mit Feuer und Schwert getrieben haben. Mag die innerliche Frömmigkeit dieser Herrscher immerhin bezweifelt werden, äußerlich haben sie jedenfalls sich als bewußte Juden betragen; von einem Rückfall in den einstigen Hellenismus kann also bei ihnen keine Rede sein.

Man kann deshalb den großen Konflikt, der unter diesen Hasmonäern ausbrach und das Volk in zwei Lager trennte, nicht als eine Fortsetzung des einstigen Gegensatzes der Makkabäer gegen die Hellenisten auffassen. Die Verhältnisse hatten sich mittlerweile verändert, und aus der neuen Situation allein ist der Konflikt zu verstehen. Es ist der Gegensatz des einseitig frommen Standpunktes der Religiosen gegen die weltliche Art des neuen hasmonäischen Staatsgebildes. Solange der Kampf gegen die Syrer währte, wurde der Gegensatz von den frommen Enthusiasten nicht empfunden. Erst unter Hyrkan I. hörte die Syrergefahr auf; den Wendepunkt bildet das Jahr 129, in welchem Antiochus VII. Sidetes im Krieg gegen die Parther den Tod fand. Damals beginnen die Eroberungen der Hasmonäer im großen Stile und gleichzeitig die akute Verweltlichung der hasmonäischen Politik. Das war nicht bewußte Absicht jener Herrscher, sondern

---

[1] καὶ λαοῦ v. 28 scheint fehlerhaft zu sein; vgl. Wellhausen S. 35 n. 1.

es lag in der notwendigen Konsequenz der Entwicklung. Schon gegen Ende der Regierung Hyrkans I. trat der Gegensatz zwischen den Frommen und der Regierung offen zutage; denn dieser ist es offenbar, der die Empörung damals verursacht hat, wenn auch der Bericht, welchem Nikolaus (nach dem Polemos des Josephus bell. I 2_8 § 67) folgt, als Motiv „den Neid gegen das Glück“ Hyrkans angiebt. Hyrkan konnte den Widerstand noch leicht überwinden, aber seine Nachfolger haben durch ihr persönliches Betragen die Opposition verschärft. Immer mehr erhielt der Hasmonäerhof das Gepräge einer orientalischen Despotie. Nicht nur, daß Aristobul I. den bisher von den Hasmonäern vermiedenen Königstitel annahm; nicht nur, daß er sich der griechischen Weltkultur erschlossen zeigte[1]; vor allem reizte er den Haß der Frommen durch Untaten gegen seine Brüder, die er einkerkern, gegen die leibliche Mutter, die er Hungers sterben, gegen seinen Lieblingsbruder Antigonus, den er hinterrücks überfallen und ermorden ließ.

Nur die Kürze seiner Regierung mag der Grund sein, daß es unter ihm zu keinem Aufstande kam. Erst unter Alexander, der es nicht besser als sein Vorgänger trieb, brach die Opposition mit elementarer Wucht hervor. Auch Alexander begann seine Regierung mit einem Brudermorde; endlose Kriege mit Siegen und Niederlagen hat dieser ungeistliche Hohepriester geführt, und wo er nicht im Felde lag, da sah ihn das Volk inmitten seiner Weiber zechen und schmausen. Die Wut der Frommen gegen ihn ist begreiflich, und je grausamer er gegen die Aufständischen vorging, um so wilder entbrannte die Flamme der Empörung. Am Ende seines Lebens, als er sterbend im Lager vor der Festung Ragaba lag, gab er seiner Gemahlin den diplomatischen Rat, sich mit den Frommen auszusöhnen. Alexandra hat diesen Rat befolgt, und nun bekommen die Pharisäer das Heft in die Hand. Der Fanatismus der zur Macht gelangten Frommen führt zu einer blutigen Verfolgung der Parteigänger Alexanders.

Sind diese Parteigänger wirklich ein „sadduzäischer“ Priesteradel?

---

[1] So ist der Beiname „Philhellen“ wohl zu verstehen, den ihm Josephus gibt ant. XIII 11_3 § 318 (wohl nach Strabo).

Daß auf seiten Aristobuls II. die Priester gestanden hätten, berichtet nur jene trübe Quelle pharisäischer Tradition, die wir schon so oft in der Archäologie kennen gelernt haben und die aus Anlaß der Oniaslegende (ant. XIV 2_{1b-2} §§ 21—28) behauptet, das Volk habe nach Alexanders Tod auf seiten Hyrkans gestanden, die Priester dagegen auf seiten Aristobuls. Die guten historischen Quellen wissen es ganz anders: ant. XIV 3_2 § 41 (vielleicht aus Strabo) erzählt, daß das Volk keinem der Prätendenten hold gewesen sei; es habe die Wiederabschaffung des Königtums und die Wiederherstellung der alten hohenpriesterlichen Herrschaft verlangt, welche von jenen Priestersprößlingen unrechtmäßigerweise beseitigt worden sei. Die Vorstellung der Legende wird auch durch bell. I 7_{2-5} §§ 142—151 (ant. XIV 4_{2-3} §§ 63—68) nicht bestätigt: denn wenn hier die Priester auf Aristobuls Seite erscheinen und während der Belagerung des Tempels bis zum letzten Augenblick ihr frommes Amt ausüben, so ist damit weder gesagt, daß nur die Priester zu Aristobul hielten, noch, daß es alle Priester waren. Daß dem Aristobul, während er Hoherpriester war, Priester zur Verfügung standen, ist selbstverständlich, ebenso wie es sich von selbst versteht, daß auch Hyrkan während seines Hohenpriesteramtes Priester hatte, die unter ihm den Kultus verrichteten (bell. I 5_4 § 118).

Das Bild, welches die Quellen von den Freunden Alexanders und Aristobuls II. geben, ist keineswegs das Bild eines Priesteradels. Am deutlichsten zeigt das die Stelle ant. XIII 16_2 §§ 411—412, wo eben jene Freunde Alexanders Alexandra vorhalten, „wieviel sie vollführt hätten in großen Gefahren, wodurch sie die Festigkeit ihrer „Treue zu ihrem Herrscher bewährt hätten, und wofür sie von ihm der „größten Auszeichnungen gewürdigt worden seien..... Sie, die der „Gefahr durch die Feinde entronnen wären, würden nun zu Hause von „ihren Gegnern wie Tiere ungestraft hingemordet." Es sind, wie man sieht, altbewährte Krieger, Offiziere, die unter Alexander gefochten haben, und diesem ihrem Berufe entspricht auch die Anstellung, die ihnen Alexandra auf ihre Bitte hin verleiht: sie werden Kommandanten der auswärtigen Festungen (ant. XIII 16_3 § 417; 16_5 § 422). Zu diesen Freunden Alexanders gehört ein gewisser Diogenes, der zuerst als Opfer des pharisäischen Fanatismus fällt

ferner Galästes, der Kommandant von Agaba[1]. Die Quellen bezeichnen diese Leute als δυνατοί (ant. XIII 16_2 § 411; 16_5 § 424), auch als οἱ ἐπίσημοι (bell. I 5_3 § 113) oder als οἱ προύχειν δοκοῦντες (bell I 5_3 § 114). Wollte man solche Bezeichnungen auf Glieder des Priesteradels beschränken, so ist zu bemerken, daß es einerseits damals jedenfalls auch δυνατοί ganz anderer Herkunft in Jerusalem gab, wie etwa die idumäische Familie des Antipas[2]; anderseits daß auch auf seiten Hyrkans solche „Vornehme" standen, wie z. B. ant. XIV 1_3 zeigt, wo die Vornehmen der Juden[3] durch den schlauen Idumäer gegen Aristobul aufgehetzt werden, oder ant. XIV 3_2 § 43, wo 1000 Vornehme vor Pompeius die Ansprüche Hyrkans verteidigen[4]. Man kann deshalb die Partei Aristobuls II. nicht als spezifische Partei des Priesteradels bezeichnen.

Ebensowenig aber geben die Quellen ein Recht dazu, ihre Gesinnung als „sadduzäisch" anzusehen. Gerade auf Aristobuls Seite werden die Priester gerühmt wegen der gewissenhaften Gesetzlichkeit, mit der sie während der Belagerung durch Pompeius bis zum letzten Augenblick ihres heiligen Amtes walteten (bell. I 7_{2-5} §§ 142—151; ant. XIV 4_{2-3} §§ 63—68). Sie als „Sadduzäer" anzusehen, ist auch unmöglich im Hinblick auf die Anhänglichkeit des frommen Volkes an Aristobul II. Ihm gehört die Sympathie des Volkes offenbar mehr als seinem trägen, energielosen Bruder. Dieser ist machtlos ohne militärische Hilfe der Araber[5], und erst als die Angst vor den Römern die Scharen der Gegenpartei lichtet, wächst sein Anhang[6]. Aristobul dagegen ist der, zu dem schon in der Schlacht bei Jericho die meisten Anhänger Hyrkans überlaufen[7], dem sich das nach Jerusalem strömende Landvolk anschließen will, ehe es durch die Überredung der Gegenpartei davon abgehalten wird[8], und den Pompeius wohl Grund hatte zu ermahnen, das Volk nicht wiederum aufzuwiegeln[9].

Seit dem Jahre 63 steht Judäa unter römischer Oberhoheit. Auch damals ist von einer „sadduzäischen" Gesinnung des jerusa-

---

[1] ant. XIII 16_5 § 424. Vielleicht ist Ῥάγαβα ant. XIII 15_5 § 398 gemeint.
[2] ant. XIV 1_3 § 10. [3] τῶν Ἰουδαίων τοὺς δυνατεύοντας.
[4] χίλιοι τῶν δοκιμωτάτων Ἰουδαίων.
[5] bell. I 6_4 § 131. [6] bell. I 7_2 § 142.
[7] bell. I 6_1 § 120; ant. XIV 1_2 § 4.
[8] bell. I 7_6 § 153; ant. XIV 4_4 § 73. [9] ant. XIV 3_3 § 46.

lemischen Priesteradels nichts wahrnehmbar. Der Gegensatz, der von nun an das jüdische Volk in zwei feindliche Lager teilt, ist der der Römischgesinnten und der Nationalen. Das Volk ist durch und durch von seinen nationalen Idealen durchdrungen; in den Hasmonäern sieht es die Träger seiner Hoffnung auf Befreiung vom römischen Joch. Ungeheuer ist der Anhang, den Aristobul II. und seine beiden Söhne Alexander und Antigonus finden, so oft sie sich wieder gegen Rom empören. Man könnte meinen, die Aristokratie[1] Jerusalems hätte diese Stimmung nicht geteilt, sie die von Gabinius im Jahre 54 an die Spitze des Gemeinwesens gestellt worden war und deshalb den Römern hätte dankbar sein können (bell. I 8_5 § 169). Aber diese Erwartung täuscht: die Aristokraten waren nicht so sehr die Gegner Hyrkans, der nur eine Puppe in den Händen anderer ist, als vielmehr diejenigen der Idumäer und der sie schützenden römischen Macht. Das lehrt nicht nur die Erzählung, in der Hyrkan auf das Drängen der Vornehmen[2] den Herodes vor sein Gericht zitiert, sondern auch der Bericht über jene drei Gesandtschaften, die von den Vornehmen an Antonius geschickt werden, um über Phasael und Herodes Klage zu führen[3]. Es ist zu beachten, wie solidarisch sich die fromme Menge der Jerusalemer mit diesen Vornehmen fühlt. Die Vornehmen sind weder die Gegner der Frommen, noch die Freunde der Römer, also keine „Sadduzäer“. Es liegt auf der Hand, daß wenn man Leute „sadduzäischer“ Gesinnung finden wollte, man sie auf der Seite der Idumäer suchen müßte. In der Tat finden wir gelegentlich Vornehme erwähnt, die auf der Seite des Herodes in jener Zeit standen, aber diese finden sich nicht

---

[1] τῶν ἀρίστων.

[2] ant. XIV 9_3 § 163: οἱ δ' ἐν τέλει τῶν Ἰουδαίων; ant. XIV 9_3 § 165. Nikolaus, als Parteigänger des Herodes, bezeichnet sie zwar nur als οἱ ἐν τοῖς βασιλείοις βάσκανοι bell. I 10_6 § 208; οἱ πονηροί bell. I 10_8 § 212; πονηροὶ σύμβουλοι bell. I 10_9 § 215; aber sachlich gibt das Verständnis der Archäologie wohl die richtige Deutung, trotz der darauf folgenden legendarischen Erzählung ant. XIV 9_{4-6} §§ 171—177.

[3] bell. I 12_4 § 242: Ἰουδαίων οἱ δυνατοί (ant. XIV 12_2 § 302: Ἰουδαίων οἱ ἐν τέλει); bell. I 12_5 § 243: οἱ ἐν τέλει Ἰουδαίων (ant. XIV 13_1 § 324: Ἰουδαίων οἱ δυνατώτατοι); bei der dritten, aus 1000 Mann bestehenden Gesandtschaft fehlt naturgemäß die Bezeichnung „Vornehme“.

unter dem Priesteradel Jerusalems, sondern z. B. in Galiläa, wo sie von dem für Antigonus begeisterten und in seiner Frömmigkeit fanatischen Volke ertränkt werden[1]; auch werden in Jericho vornehme Leute erwähnt, die mit Herodes zusammen speisen[2].

Seine Treue zum Hasmonäerhause und seine antirömische Gesinnung hat das Synedrium, ebenso wie die jerusalemische Bürgerschaft, bewährt, als Herodes den Antigonus in der Hauptstadt belagerte. Über die damalige Stimmung der Jerusalemer urteilen die Quellen verschieden: nach dem auf Nikolaus fußenden Polemos soll allgemeine Angst unter den Belagerten geherrscht haben (bell. I 18_1 § 347); die Archäologie dagegen, die hier vielleicht dem Strabo folgt, erzählt, die Juden hätten mit großer Zuversicht und Streitlust sich verteidigt, hätten sich ihres Tempels gerühmt und sich glücklich gepriesen, in der festen Erwartung, daß Gott sie aus der Gefahr befreien werde (ant. XIV 16_2 § 470). Man wird dies letztere für eine durchaus gute Nachricht halten dürfen, zumal Nikolaus seinen Bericht gerne zuungunsten der Gegner färbt. Die Stimmung der Belagerten scheint darnach damals, wie so oft in ähnlicher Lage, die der messianischen Erwartung gewesen zu sein. Religiöser Enthusiasmus verdoppelte die Kraft der jüdischen Streiter gegen die feindlichen Belagerer. Auch diesmal wird von der Gewissenhaftigkeit berichtet, mit der man die Opfer während der Belagerung dargebracht und selbst in der Stunde der höchsten Not das Tamid nicht unterlassen habe (ant. XIV 16_2 § 477). Sollte man glauben, daß diese für ihre Religion begeisterten, ihr Leben einsetzenden Frommen innerlich aufs stärkste uneins gewesen, daß sie sich in zwei feindliche Lager geschieden hätten: in Pharisäer und Sadduzäer? In zwei Parteien, die sich gegenseitig aus religiösen Gründen haßten? Sollte man glauben, daß jene Verteidiger des Tempels und des gesetzlichen Opferkultus zum großen Teile „Sadduzäer“ gewesen seien unter der Führung eines „sadduzäischen“ Hohenpriesters? So seltsam das klingt, so scheint es doch die Meinung der pharisäischen Legende zu sein, wie sie auch hier wieder in der Archäologie vertreten

---

[1] bell. I 17_2 § 326: τοὺς τὰ Ἡρώδου φρονοῦντας τῶν δυνατῶν (ant. XIV 15_{10} § 450: τῶν παρά σφισι δυνατῶν τοὺς τὰ Ἡρώδου φρονοῦντας).

[2] bell. I 17_4 § 331: τῶν ἐν τέλει (ant. XIV 15_{11} § 454: τοὺς ἐν τέλει).

wird. Diese behauptet nämlich — wovon die historischen Quellen nichts wissen —, daß zur Zeit der Belagerung im Synedrium keineswegs Eintracht geherrscht habe, sondern daß die angesehensten der Pharisäer, Pollion und Samaias, gegen die Meinung der übrigen Synedristen verlangt hätten, die Stadt an Herodes auszuliefern. Die Haltung der Synedristen wird damit als die der unfrommen Partei charakterisiert, wie dies deutlich aus der gleichfalls legendarischen Erzählung über die einstige Gerichtsverhandlung gegen Herodes hervorgeht, auf die hier Bezug genommen wird; dort droht der fromme Samaias den Synedristen, Gott werde sie einst dafür strafen, daß sie das todeswürdige Verbrechen des Herodes aus Feigheit ungestraft ließen[1]. Die Legende beruht auf dem rabbinischen Axiom, daß die Eroberung der heiligen Stadt durch den gottlosen Feind und das Unglück des Synedriums Strafe für schwere Schuld ist, nimmt aber von dieser Verschuldung selbstverständlich die frommen Pharisäer aus. Da sie ihre Lieblinge indes nicht zu wirklichen Anhängern des verhaßten Herodes machen konnte, so müssen diese hier nun eine höchst seltsame, neutrale[2] und passive Rolle spielen, ganz im Gegensatz zu dem großen Einfluß, den sie sonst auf das Volk ausgeübt haben sollen.

Erkennt man die Ungeschichtlichkeit der gesamten pharisäischen Legende an, so wird die Vorstellung vom „sadduzäischen" Priesteradel hinfällig. Als Herodes im Jahre 34 vor Chr. die Hauptstadt nach langer Belagerung glücklich eingenommen hat, heißt es, er habe seine Anhänger durch Verleihung von Ehrenstellen (ταῖς τιμαῖς) sich noch gewogener gemacht, die Parteigänger des Antigonus dagegen habe er hinrichten lassen[3]; diese letzteren waren (nach ant. XV 1_2 § 6) fünfundvierzig der vornehmsten Antigonianer[4]. Die Legende wird das wohl mit Recht vor allem auf Mitglieder des Synedriums beziehen[5]. Darin liegt ein neuer Grund gegen die Vorstellung vom „sadduzäischen" Priesteradel Jerusalems; denn hätte es eine solche sadduzäische

[1] ant. XV 1_1 §§ 3—4; XIV 9_{4-5} §§ 171—177.

[2] Diese Neutralität ist analog der des frommen Onias gegenüber Aristobul II. und Hyrkan II. (vgl. ant. XIV 2_1 § 24).

[3] bell. I 18_4 § 358.

[4] τεσσερακονταπέντε τοὺς πρώτους ἐκ τῆς αἱρέσεως Ἀντιγόνου.

[5] ant. XIV 9_4 § 175; XV 1_1 § 4.

Priesterpartei gegeben, ihr Ende wäre im Jahre 34 definitiv besiegelt gewesen. In Wahrheit aber ist gerade seit jener Zeit unter der Protektion des Herodes das „Sadduzäertum" emporgeblüht, vertreten eben durch jene Kreaturen, die Herodes auf den hohenpriesterlichen Stuhl der Hasmonäer setzte.

Es ergiebt sich also, daß der jerusalemische Priesteradel von der späteren Makkabäerzeit an bis zum Regierungsantritt des Herodes nicht eine sich solidarisch fühlende Partei von Gegnern der Frommen und der Pharisäer gebildet hat; d. h. ein „sadduzäischer" Priesteradel hat in dieser Zeit nicht existiert.

3. Der Name „Sadduzäer".

Die rabbinische Tradition über die Sadduzäer enthält, wie sich gezeigt hat, viel Unhistorisches. Sie betrachtet fast das gesamte Hohepriestertum der syrischen, hasmonäischen und römischen Zeit als gottlos und „sadduzäisch". Daß dies eine falsche Verallgemeinerung ist, ergibt sich aus unsern zuverlässigsten und ältesten Quellen. Nur in zwei kurzen Perioden kann von einer „Gottlosigkeit" der Hohenpriester, d. h. von einem feindlichen Gegensatze derselben gegen das gesetzesfromme Pharisäertum die Rede sein, und zwar 1) in der Zeit vor dem Makkabäeraufstande und 2) in der Zeit des Herodes und Archelaus. Abgesehen von diesen zwei kurzen Perioden ist davon nicht nur nichts nachweisbar, sondern nach dem deutlichen Zeugnis der Quellen hat zu allen andern Zeiten völlige Eintracht zwischen Pharisäertum und Hohempriestertum geherrscht. Eine gleichbleibende Parteistellung des jerusalemischen Priesteradels ist überhaupt nicht erweisbar; im Gegenteil, dieselbe hat im Laufe der drei hier in Betracht kommenden Jahrhunderte mehrfach gewechselt. Man darf also den Priesteradel nicht als eine geschlossene sadduzäische Partei betrachten, die eo ipso solidarisch ein antipharisäisches Programm vertreten hätte.

Die Konsequenz von alledem ist, daß man die Sadduzäer überhaupt nicht als eine in sich geschlossene Gruppe ansehen darf, weder als eine philosophische Schule, noch als eine religiöse Genossenschaft, noch als eine politische Parteivereinigung. Eben dadurch unterscheiden sie sich von den Pharisäern und Essäern,

welche selbständig als Verein konsolidiert waren mit bestimmten Aufnahme- und Austrittsbedingungen. Von den Sadduzäern läßt sich das weder nachweisen noch auch nur wahrscheinlich machen.

Das Wort „Sadduzäer“ kann demnach nur eine bestimmte Art der Gesinnung bezeichnen. Es wäre zu vergleichen mit Bezeichnungen aus neuerer Zeit, wo man etwa von Spinozisten, Darwinisten u. a. redet, und wo es sich nicht um eine äußerliche Vereinigung der Gesinnungsgenossen, sondern nur um eine Gemeinsamkeit der Überzeugung handelt. Nicht anders haben es die Rabbinen verstanden, wenn sie die „Sadduzäer“ zusammenstellen mit den „Verrätern“, „Heuchlern“ und Epikureern (Seder Olam cap. 3 s. o.). Der Name ist demnach nichts anderes als Spitzname, wie schon Wellhausen (S. 94) mit Recht ausgesprochen hat. Der Ausdruck findet sich denn auch, was sehr beachtenswert ist, nur im Munde von Gegnern, d. h. im Munde der Pharisäer und Rabbinen und in der hierin von jenen abhängigen evangelischen Tradition, während die Namen Pharisäer und Essäer sich in den verschiedensten Quellen, bei Freund und Feind, finden, also offizielle Namen dieser Gruppen waren[1]. Gerade die Werke des Josephus sind für den Gebrauch des Sadduzäernamens charakteristisch: da, wo er, der Schriftsteller, selber redet oder frommjüdischer Tradition folgt, spricht er von „Sadduzäern“; wo er dagegen nichtjüdischen Quellen folgt, findet sich dieser Name nie. Dies ist besonders bemerkenswert bei Nikolaus, der ja seiner ganzen Parteistellung nach den sog. „Sadduzäern“ nahe gestanden haben muß.

Die frühesten literarischen Belege für die Bezeichnung „Sadduzäer“ bieten die Stellen Markus 12_{18} und Josephus bell. II 8_2 § 119; 8_{14} §§ 164. 166, welche beweisen, daß der Name schon vor der Zerstörung Jerusalems im pharisäischen Munde üblich war. Dasselbe beweist die Angabe des Josephus, daß er als 16 jähriger Jüngling, d. h. um das Jahr 53/54 nach Chr., die drei αἱρέσεις der Juden, Pharisäer, Sadduzäer und Essener kennen gelernt habe (vita 2 § 10). Möglicherweise sind auch jene Nachrichten

---

[1] Vgl. z. B. den Namen „Pharisäer“ in bell. I 5_2 §§ 110. 112; I 29_2 § 571 (aus Nikolaus von Damaskus); ant. XVII 2_4 § 41 (aus einer ebenfalls nichtjüdischen Quelle, vielleicht Ptolemäus von Askalon?); den Namen „Essäer“ in bell. I 3_5 § 78; II 7_3 § 113 (aus Nikolaus von Damaskus). Vgl. dazu Hölscher l. c.

noch als glaubwürdig zu betrachten, welche die Existenz der Sadduzäer in die Zeit Christi um 30 nach Chr. (Mr. 12_{18}) und in die Zeit um 6 nach Chr. (bell. II 8_2 § 119; 8_{14} §§ 164, 166) setzen. Dagegen ist auf diejenigen Angaben der Archäologie, die von „Sadduzäern" schon in der Hasmonäerzeit reden, kein Verlaß, denn Josephus hat sie, wie gesagt, nicht aus älteren Quellen geschöpft, sondern bietet in ihnen nur die zu seiner Zeit kursierende mündliche Legende der pharisäischen Kreise; und diese ist gleicher Herkunft und gleichen Wertes wie die talmudischen Legenden.

Was bedeutet der Name „Sadduzäer"? Ich akzeptiere, ohne die Frage hier nochmals zu erörtern, die heute fast allgemein angenommene etymologische Ableitung des Namens von dem Eigennamen Σαδδούκ = צָדוֹק[1]. Die jüdische Legende in Abot de Rabbi Natan cap. 5 hält diesen Sadok für einen Rabbinen der griechischen Zeit: sie erzählt von zwei Schülern des Antigonus von Soko, Sadok und Boethus, welche die Urheber der sadduzäischen und boethosäischen Ketzerei gewesen seien. Die Legende ist historisch wertlos; die beiden Namen sind entstanden durch bloßen Rückschluß aus dem Namen der zwei ketzerischen Richtungen, und so wenig es einen „Rabbinen" Boethus gegeben hat, so wenig auch einen Rabbinen Sadok. Die richtige Deutung des Namens der Sadduzäer ergibt sich aus der analogen Deutung des Namens der Boethosäer; wie der eine ohne Zweifel von der Hohenpriesterfamile der בני ביתוס abzuleiten ist, so der andere von dem Hohenpriestergeschlechte der בני צדוק.

Die בני צדוק waren das alte Priestergeschlecht von Jerusalem, dessen Ahnherr unter David und Salomo lebte. Ezechiel hatte nach der Zerstörung der Stadt die Forderung aufgestellt, daß nur die Sadokiden zum Kultus im Heiligtum berechtigt sein sollten (Ez. 40_{46}, 43_{19}, 44_{15}, 48_{11}). Diese Forderung ist nach dem Exil nicht rein durchgedrungen; denn im Priesterkodex gelten als Priester die Söhne Aarons, welche in die beiden Linien des Eleasar und des Itamar zerfallen. Die Sadokiden gehören zur Linie Eleasar (Chron. I 5_{30-41}); die Itamariden sind also jedenfalls Nichtsadokiden. Man darf aber weiter fragen, ob die zur Linie Eleasar gerechneten Priesterfamilien sämtlich Sadokiden waren.

[1] Vgl. über die Frage und die bezügliche Literatur Schürer II 408 ff.

Es sind in der nachexilischen Zeit vielerlei Veränderungen in den Priestergeschlechtern vor sich gegangen, wie aus den vielfach differierenden Listen der Bücher Chronik, Esra und Nehemia zu ersehen ist. Schon die Wahl des umfassenderen Namens Eleasar statt Sadok und die konstante Vermeidung der Bezeichnung בני צדוק in den Geschlechterlisten lehrt, daß die von Eleasar abgeleiteten 16 Priesterklassen (Chron. I 24_4) wohl nicht alle Sadokiden waren [1]. Sadokidisch war wohl nur die Hohenpriesterfamilie, die sich bis auf den zur Zeit Davids und Salomos lebenden Priester Sadok zurückführte und die seitdem in ununterbrochener Reihenfolge das höchste Priestertum innegehabt hatte [2].

Mit Antiochus Epiphanes hörte die Herrschaft der Sadokidenfamilie auf. Antiochus machte zuerst einen Mann nichtpriesterlichen Geschlechtes, einen Benjaminiten Menelaos, zum Hohenpriester [3]; nach ihm erhielt das Amt ein gewisser Alkimos, der zwar Aharonide [4], aber nicht „aus dem Geschlechte der Hohenpriester [5]", also nicht Sadokide war. Auf Alkimos folgten die Hasmonäer, die zur Priesterklasse Jojarib gehörten [6]. Diese wird nun zwar auf Eleasar (Chron. I 24_7) bezw. auf dessen Sohn Pinehas (1 Mkk. 2_{54}) zurückgeführt; aber damit ist nicht gesagt, daß sie zum Sadokidengeschlechte gehörte [7]. Dies ist umsoweniger wahrscheinlich, als in den Listen bei Nehemia (Neh. $12_{1-7.\ 12-21}$) die Klasse Jojarib noch nicht, wie in der Chronik (Chron. I, 24 $_{7-17}$), an der Spitze steht, sondern offenbar eine ziemlich untergeordnete Rolle einnimmt (vergl. Schürer II 237 n. 44). Jedenfalls nannten sich die Makkabäer nicht בני צדוק sondern בני חשמון. Man

---

[1] Der Name בני צדוק begegnet übrigens in der älteren jüdischen Literatur nirgends. Die lange liturgische Partie im hebräischen Sirach (51, 12), die ganz an poetanische Manier erinnert, ist wahrscheinlich spätere Einfügung.

[2] Chron. I 5_{27-41}; Neh. $12_{26.\ 10}$; Jos. ant. XI 8_7 § 347; XII 2_5 §§ 40. 43. 44; XII 4_1 §§ 157 f., XII 4_{10} §§ 224 f.

[3] Nach ant. XII 5_1 §§ 237. 239; XV 3_1 § 41; XIX 6_2 § 298 hieß derselbe mit seinem jüdischen Namen Onias nnd war der Bruder des abgesetzten Sadokiden Jason; das ist aber unglaubwürdig, weil dieser Jason bereits zum Vorgänger einen Bruder Onias hat; vgl. Schürer I 195 n. 28.

[4] 1 Mkk. 7_{14}.

[5] ant. XII 9_7 § 387: οὐκ ὄντι τῆς τῶν ἀρχιερέων γενεᾶς.

[6] 1 Mkk. 2_1 14_{29}; ant. XII 6_1 § 265.

[7] vgl. Wellhausen, Die Pharisäer und die Sadduzäer S. 94.

wird kaum annehmen dürfen, daß Angehörige des Sadokidengeschlechtes unter der jerusalemischen Priesterschaft übrig blieben, nachdem die Hasmonäer alle „Gottlosen" vertilgt hatten und der Sadokidensprößling Onias nach Ägypten geflüchtet war, um dort in Leontopolis ein neues jüdisches Heiligtum zu gründen. Daß deshalb unter den Hohenpriestern der herodischen Zeit wieder Sadokiden auftauchen sollten, ist mehr als unwahrscheinlich. Josephus fällt vielmehr über diese nachhasmonäischen Hohenpriester das generelle Urteil, es seien „unberühmte Leute nur priesterlicher Herkunft" gewesen[1]. Das bestätigen auch einzelne Beispiele, wie das des Babyloniers Ananel, der ant. XV 2_4 § 22 als ein unangesehener Priester bezeichnet wird[2]; ebenso waren die Boethier wohl sicher keine Sadokiden, da sie aus Alexandria stammten[3].

Aus alledem folgt, daß der Name „Sadduzäer" nur von jenen vormakkabäischen Hohenpriestern der Familie Sadok hergeleitet werden kann. Er bezieht sich dann jedenfalls auf die unfromme Art jener Sadokiden, die unter Antiochus Epiphanes auf die Abschaffung der jüdischen Gebräuche hinarbeiteten. Auch hier freilich scheint die spätere Zeit, wie so oft, übertrieben zu haben. Das 1. Makkabäerbuch, welches sonst unsere besten Nachrichten über diese Zeit enthält, erwähnt noch mit keinem Worte die Gottlosigkeit der Sadokiden, sondern nennt als gottlosen Hohenpriester nur den Nichtsadokiden Alkimos (1 Mkk. $7_{5.\ 9-25}$). Im übrigen sind die Urheber der hellenistischen Gottlosigkeit im 1. Makkabäerbuche anonyme nichtswürdige Menschen (1_{11} u. a.). Erst in der stark legendarischen Darstellung des zweiten Makkabäerbuches hören wir von der Gottlosigkeit in der Sadokidenfamilie. Hier wird erzählt, wie auf den frommen Onias[4] dessen gottloser Bruder Jason gefolgt sei, der zuerst griechische Sitten einführte und die Gesetze Mosis ignorierte, der vor allem die Priester veranlaßte, ihr heiliges Amt zu vernachlässigen[5]. Dies düstere Bild der vormakkabäischen Hohenpriester indessen blieb

[1] ant. XX 10_5 § 247: τισὶν ἀσήμοις καὶ μόνον ἐξ ἱερέων οὖσιν πλὴν ἑνὸς Ἀριστοβούλου.

[2] ἱερέα τῶν ἀσημοτέρων. Dagegen allerdings ant. XV 3_1 § 40: ἀρχιερατικοῦ γένους, aber an dieser Stelle offenbar betont, um die Legitimität Ananels festzustellen. [3] ant. XV 9_3 § 320. [4] 2 Mkk. 3_1 4_{33-38} 15_{12} ff.

[5] 2 Mkk. 4_{7-20} vgl. 1_7.

für die Späteren maßgebend, und je mehr die makkabäischen Helden verherrlicht wurden als die treuen Kämpfer gegen die hellenistische Gottlosigkeit, umsomehr wurden die Sadokiden zu Vertretern der gottlosen Gesetzesverachtung, zu solchen, die mit den Fremden geliebäugelt und die heidnischen Greuel begünstigt hatten. So konnten die späteren Pharisäer, als sich in römischer Zeit die Erscheinung des Hellenismus wiederholte, den Namen der „Sadokischen“ anwenden zur Bezeichnung derer, die mit den Römern und ihren Günstlingen liebäugelten, fremde Kultur begünstigten und nachahmten und gegen die jüdischen Gebräuche sich gleichgültig zeigten.

Hierüber sind noch einige Worte zu sagen. Es ist schon gezeigt worden, daß eine analoge Erscheinung zur hellenistischen Richtung der Syrerzeit sich in hasmonäischer Zeit nicht findet. Alle Despotie und Verweltlichung der späteren Hasmonäer berechtigt doch nicht zu dem Urteil, daß sie Verächter des Judentums im Sinne der einstigen Hellenisten gewesen wären; sie wollten trotz allem echte und fromme Juden sein. Erst als die hasmonäische Herrschaft beseitigt war und die Römer samt ihren idumäischen Schützlingen das Regiment in Judäa ausübten, wiederholte sich die Erscheinung, daß Juden ihr Judentum fremden Sitten und Bräuchen zuliebe nahezu preisgaben. Fortan galt es vielen als vornehm, sich römischer Sitte und Denkweise zu akkomodieren. Erst damals scheint demnach der Schimpfname „Sadduzäer“ aufgekommen zu sein, mit dem die Frommen solche Römlinge bezeichneten, die ähnlich wie die in üblen Ruf geratenen Sadokiden der Vergangenheit ihre väterliche Religion vernachlässigten.

Auf diese Zeit weist auch das hervorstechende Merkmal des „Sadduzäismus“, die Leugnung des Auferstehungsglaubens. Dies Dogma, bisher beschränkt auf die engeren Kreise der Apokalyptiker, beginnt erst im 1. Jahrhundert vor Chr. populär zu werden. Im vorhergehenden Jahrhundert war dieser Glaube noch kein Dogma, das jeder Fromme hätte anerkennen müssen: während z. B. das Danielbuch und der Apokalyptiker Hen. 85—90 es vertreten, wird es im 1. Makkabäerbuche ignoriert; es war noch nicht zum Schibbolet des Glaubenskampfes geworden, denn sowohl 1. Mkk. wie

Hen. 85—90 stehen in gleicher Weise voll Begeisterung auf hasmonäischer Seite. Zur Parole des religiösen Kampfes, zum articulus stantis et cadentis wird das Auferstehungsdogma erst seit der 2. Hälfte des ersten Jahrhunderts vor Christus: damals erscheint zum erstenmal die Leugnung der Auferstehung als charakteristisches Merkmal der Gottlosen, nämlich in den Paränesen des Henochbuches (102_{6-8} 103_{5-15} vergl. dazu Hen. 108_{6}). Damals ist der Auferstehungsglaube nicht mehr, wie bisher, ein spezifisch apokalyptischer Gedanke, sondern er ist Gemeingut der jüdischen Frömmigkeit geworden. Das lehren die Psalmen Salomos, die erste nichtapokalyptische Schrift, die den Auferstehungsgedanken vertritt (3_{11-12} vergl. $14_{3,\ 9-10}$ 15_{10-13}). Als die Pharisäer gegen den alt und krank gewordenen Herodes sich empören, ist es der Auferstehungsgedanke, der sie begeistert (Jos. bell. I 33_{2} § 650; 33_{3} § 653). Für die Frommen der Zeit Jesu steht der Glaube an die Auferstehung schon außerhalb der Diskussion. Es ist begreiflich, daß man damals — zur Zeit Jesu — eifrig streiten konnte über die Kanonizität eines Buches wie Kohelet, in dem die Hoffnung auf ein zukünftiges Leben ausdrücklich geleugnet wird, und nur ein den bedenklichen Inhalt des Buches einschränkendes Nachwort rettete seine Zugehörigkeit zur Sammlung der heiligen Schriften. Eine Schrift wie 2. Mkk. zeigt, welche Rolle fortan der Auferstehungsglaube im jüdischen Denken spielte (vergl. 2 Mkk. 9_{9} 12_{43-45} 14_{46}). Der „Sadduzäismus", sofern er Leugnung der Auferstehung ist, setzt demnach die dogmatische Entwicklung des Judentums im Laufe des 1. Jahrhunderts v. Chr. voraus.

Das gleiche gilt von anderen charakteristischen Merkmalen des Sadduzäismus, nicht nur von seiner Ablehnung des erst im 1. Jahrhundert vor Chr. ausgebildeten Kanondogmas, sondern auch von seiner Neigung, römische Rechtsgrundsätze an Stelle der mosaischen zu setzen.

Der Name „Sadduzäer" ist denn auch nicht vor der Zeit Christi nachweisbar; er taucht auf in den Kreisen der jüdischen Frommen. Es war ein Schimpfname, mit dem man solche Juden brandmarkte, die, wie einst die Sadokiden der Syrerzeit, ihr Judentum zugunsten griechischer Aufklärung vernachlässigten und sich religiös und politisch auf die Seite der Römer und

ihrer idumäischen Schützlinge stellten. Man braucht durchaus nicht in erster Linie an priesterliche Kreise zu denken, sondern, wie auch Josephus angibt, vor allem an vornehme und reiche Leute, etwa Grundbesitzer und Kaufleute, Militärs und Zollpächter. Auch den Stuhl der Hohenpriester freilich besetzte Herodes bald mit Sadduzäern, eben mit seinen Kreaturen, den Boethiern; und wie anstößig gerade dies den Frommen des Volkes gewesen ist, lehrt die Tatsache, daß der Name eben dieser Hohenpriesterfamilie sich noch bis in die rabbinische Tradition erhalten hat als Name einer sadduzäisch gesinnten Gruppe von Gegnern der Pharisäer.

4. Ergebnisse.

Die Untersuchung lehrt, daß von einer Geschichte des Sadduzäismus eigentlich nicht die Rede sein kann. Der objektive Tatbestand, der diesem Schimpfnamen zugrunde liegt, ist die im Judentum der griechischen und römischen Zeit mehrfach zutage tretende Neigung, den Einflüssen der ausländischen Kultur nachzugeben und jüdische Sitte und Religion ihr zuliebe zu verleugnen. In römischer Zeit haben die Pharisäer diese Neigung zum „Hellenismus“ mit dem Namen „Sadduzäismus“ bezeichnet.

Zu verschiedenen Zeiten ist diese Neigung im palästinensischen Judentum stärker oder schwächer gewesen. Auf die Zeit jener radikalen Strömung des vormakkabäischen Hellenismus folgte die kräftige Reaktion der Makkabäer. Judas, Jonatan und Simon rotteten alle „Gottlosen“ aus Israel aus. Der alte Hellenismus war damit völlig verschwunden, und auch unter Hyrkan I. und seinen Nachfolgern ist diese Art des Hellenismns nicht wieder aufgelebt. Hyrkan I., Aristobul I. und selbst Alexander haben kriegerische Propaganda für Gesetz und Beschneidung gemacht. Von allen dreien wird außerdem ausdrücklich berichtet, daß sie die jüdischen Gesetze innegehalten haben: Hyrkan I. beobachtet das Sabbatjahr (bell. I 2_4 § 60 = ant. XIII 8_1 §§ 234 f.) und jüdische Feste (ant. XIII 8_2 §§ 241 ff.; XIII 8_4 § 251); er bittet den syrischen König um die Erlaubnis, nach dem Gesetze leben zu dürfen (ant. XIII 8_3 §§ 245 f.); von Aristobuls I. Bruder wird erzählt, wie er am Laubhüttenfeste im Tempel für Aristobul betet

(bell. I 3_2 § 73 = ant. XIII 11_1 § 304), und selbst von Jannäus berichtet die Tradition, wie er am Feste opfert (XIII 13_5 § 372 vgl. bell. I 4_3 § 88). Wenn deshalb Aristobul I. in einer griechischen Quelle als „Philhellen" bezeichnet wird (ant. XIII 11_3 § 318), so kann dies nicht auf positive Mißachtung des jüdischen Gesetzes gehen, sondern nur auf die Neigung des damaligen Hasmonäerhofes, der äußeren griechischen Kultur auch in Jerusalem Eingang zu verschaffen. Schon Hyrkan I. hielt ein fremdes Söldnerheer und seine Nachfolger haben dies beibehalten, ja, die fromme Alexandra hat es noch verstärkt (bell. I 2_5 § 61 = ant. XIII 8_4 § 249; bell. I 4_3 § 88; 4_3 § 93 = ant. XIII 13_5 § 374; bell. I 5_2 § 112; bell. I 5_4 § 107); Hyrkan I. schon benannte seine Söhne mit griechischen Namen wie Aristobulos, Alexandros, Antigonos. Aristobul war der erste, der sich den Königstitel beilegte (bell. I 3_1 § 70 = ant. XIII 11_1 § 301); während er ihn aber auf seinen Münzen noch vermied, ließ Alexander Jannäus in zwei Sprachen prägen: Βασιλεως Αλεξανδρου und יהונתן המלך[1]. Man muß sich hüten, diese Übernahme griechischer Äußerlichkeiten ohne weiteres als etwas zu betrachten, was den Frommen höchst anstößig gewesen wäre; die Frommen der Hasmonäerzeit waren keine unbedingten Gegner des Königtums. Die Grundschrift der Testamente, die wohl in die ausgehende Hasmonäerzeit zu setzen sein dürfte, begeistert sich für das königliche Priestertum Levis (Testam. Sim. 7; Lev. 8), und es ist eine Tatsache, daß auch die fromme Alexandra und Aristobul II. ebenso wie der später gegen Herodes streitende Vorkämpfer der Frommen, Antigonus, den Königstitel geführt haben[2]. Was den Frommen an Herrschern wie Aristobul I. und besonders an Alexander Jannäus anstößig war, das war ihr unmoralisches Betragen und die Verweltlichung ihres Hofes. Daß dabei das jüdische Gesetz nicht immer auf seine Rechnung kam, ist selbstverständlich, aber an eine theoretische Ablehnung des Gesetzes hat kein Hasmonäer gedacht. Alexandra hat den Frommen gefallen, nicht nur weil sie aus Politik die Pharisäer begünstigte und die den Frommen am meisten verhaßten Freunde Alexanders beseitigte, sondern auch weil unter ihr keine Laster wie bisher vorkamen und sie selber

[1] vgl. Schürer I 275. 284. [2] Schürer I 287 n. 1; 355.

ostentativ gesetzestreu lebte (bell. I 5_1 §§ 107—108 = ant. XIII 16_1 §§ 407 ff.). Auch ihre beiden Söhne, Hyrkan II. und Aristobul II., beobachteten wie ihre Vorfahren das Gesetz (vgl. bell. I 7_{3-5} §§ 145. 148. 150—151; ant. XIV 4_{2-3} §§ 63. 65—68)[1]. Man kann also von einer ernstlichen Neigung zum Hellenismus in makkabäischer Zeit nicht reden.

Erst in römischer Zeit findet es sich, daß der Hellenismus im palästinensischen Judentum wieder emporblüht. Nichtjuden führten damals das Regiment im Lande, ein Schwarm heidnischer Beamten ging aus und ein; wer eine Rolle im öffentlichen Leben spielen wollte, hatte jederzeit mit ihnen zu tun. Das wurde noch ärger, als Herodes König wurde; an seinem Hofe spielte die jüdische Religion, ebenso wie für ihn persönlich, im Grunde keine Rolle. Es verschlug ihm nichts, heidnische Tempel in Menge zu bauen; Zirkus und Amphitheater errichtete er in Jerusalem und protegierte dabei die olympischen Spiele. Unter seinen Frauen waren Jüdinnen und Nichtjüdinnen; seine Söhne ließ er in Rom erziehen und verheiratete sie, wenn es ihm gutdünkte, mit Ausländerinnen. Heidnische Literaten lebten an seinem Hofe und verherrlichten seine Regierung. Trotzdem haben Herodes und die meisten seiner Nachkommen den Schein des Judentums gewahrt. Noch seine Urenkelinnen Berenike und Drusilla haben vor ihrer Heirat mit ausländischen Königen gefordert, daß diese sich beschneiden ließen (ant. XX 7_3 § 145; 7_1 § 139), und ausdrücklich bemerkt Josephus von den Nachkommen Alexanders, eines Sohnes des Herodes und der Mariame, daß sie im Gegensatz zu den übrigen Herodäern Heiden geworden seien (ant. XVIII 5_4 § 141). Nominell also waren die Herodäer Juden, aber dies nominelle Judentum hinderte sie nicht, gegebenenfalls das jüdische Gesetz beiseite zu setzen: Salome übertritt das jüdische Scheidungsgesetz (ant. XV 7_{10} § 259), Archelaus heiratet seines Bruders Weib (ant. XVII 13_1 § 341),

[1] Die Salomopsalmen kann man nicht zum Beweise für die Gottlosigkeit der letzten Hasmonäer heranziehen; sie verurteilen nicht nur das gesamte Königtum der Hasmonäer, also auch das der frommen Alexandra als gottlos (17, 4—9; vgl. dazu Ass. Mosis 6, 1), sondern betrachten die Haltung des ganzen Volkes vor 63 als sündig (1_{6-8} 2_{3-18} 8_{7-17} 17_{20}). Ihr Urteil ist, wie es scheint, ein rein dogmatisch bestimmtes: das Unheil des Jahres 63 ist die Strafe für die Sünden der Vergangenheit.

Herodes der Tetrarch erbaut eine Stadt an der Stelle eines Begräbnisplatzes (ant. XVIII 2_3 §§ 36—38).

Es ist nicht verwunderlich, daß viele Juden dem Beispiel der Herodäer folgten und mehr oder weniger die Sitten der Väter verleugneten. Ohne nominell vom Judentum abzufallen, ignorierten sie die Gesetze in weitgehendem Maße. Wie einst in syrischer Zeit, fand der Hellenismus nicht beim gewöhnlichen Volke, sondern nur bei Leuten von Rang und Stand Eingang. Schon vor dem Regierungsantritt des Herodes finden wir, daß Herodes unter den Vornehmen Galiläas Anhänger hat, die vom Volke gehaßt werden, offenbar, weil ihre Gesinnung als unfromm gilt (bell. I 17_2 § 326). Nach seiner Thronbesteigung hat Herodes die wichtigsten Beamtenposten und auch das Hohepriestertum mit seinen Kreaturen besetzt, und davon werden viele seine Gesinnung geteilt haben. Das wird auch später nicht wesentlich anders geworden sein, als die Römer direkt das Regiment führten. Doch muß man sich hüten vor einer Generalisierung, als ob in den vornehmen Familien diese Gesinnung die gewöhnliche gewesen wäre. Dem widersprechen eine Menge von Beispielen. Die Vornehmen z. B. sind es, die sich ant. XV 8_2 § 278 über die Trophäen aufregen; die Synedristen (οἱ ἐν τέλει) machen ant. XVII 6_3 § 161 mit den gegen Herodes rebellierenden Schriftgelehrten gemeinsame Sache; die Angesehensten des Volkes trifft ant. XVII 6_5 § 174 die Rache des Herodes, der sie vor seinem Tode im Theater von Jericho einsperren läßt, um sie massakrieren zu lassen. Unter Gaius erscheinen die Vornehmen als strenge Hüter des Gesetzes (bell. II 10_5 § 199), unter Agrippa II. entrüsten sie sich über das ungesetzliche Benehmen des Königs (ant. XX 8_{11} § 191), — und das sind nur einzelne Beispiele, die vermehrt werden könnten.

Wie einst in syrischer Zeit, so war auch jetzt das Judentum wieder in zwei Lager geteilt. Die einen, die Freunde Roms und seiner Kultur, vertraten eine freiere Stellung zum Gesetz, gaben gelegentlich auf Kosten desselben römischer Sitte und Rechtspraxis nach und verwarfen vor allem die schwärmerische Messiashoffnung, welche die Massen gerade damals immer von neuem gegen Rom aufregte. Diesen vornehmen Freunden der Fremden standen die Gesetzesstrengen gegenüber, gestützt auf die große Menge des Volkes. Voll

Haß und Verachtung verwarfen sie die ihrer Meinung nach unfromme Haltung jener, und brandmarkten sie mit dem Namen jener Sadokiden, die einst in ähnlicher Weise ihr Judentum den Fremden zuliebe verleugnet hatten. Je mehr sich im Laufe der Jahrhunderte um Christi Geburt Pharisäertum und jüdische Frömmigkeit identifizierte, um so schärfer polemisierte man in den Kreisen des Rabbinentums gegen die als gottlos angesehenen Anschauungen dieses „Sadduzäertums“, und da die Rabbinen alles nur unter gesetzlich-dogmatischem Gesichtspunkte betrachten, so erscheint in ihrer Polemik auch das Sadduzäertum wie ein geschlossenes theologisches System. Schon Josephus, der den Ausländern begreiflich machen will, daß auch bei den Juden über philosophische Probleme nachgedacht werde, stellt der pharisäischen und essenischen Richtung die sadduzäische Richtung gegenüber und beschreibt alle drei wie griechische Philosophenschulen. Im Prinzip ist diese Anschauung auch die der Rabbinen.

Der Zusammenhang, den die römerfreundliche Richtung mit dem Judentum hatte, beruhte einzig und allein auf der Existenz eines jüdischen Staatswesens. So lange dieses bestand, war Juda — wie Test. Juda 21 sich ausdrückt — ein Meer, in welchem Gerechte und Ungerechte vom Sturm umhergetrieben wurden; wäre es ganz nach pharisäischer Meinung gegangen, so wären die „Sadduzäer“ überhaupt nicht mehr als Juden betrachtet und von der Gemeinde ausgeschlossen worden. Das war jedoch unmöglich, so lange das Judentum einen politischen Staat bildete. Mit dem Jahre 70 aber hörte der auf. Fortan gab es nur noch jüdische Gemeinden, in denen die Pharisäer das Wort führten. In ihnen wurde kein Sadduzäer geduldet; nur wer das Gesetz in pharisäischer Strenge achtete, galt als Jude. Damit schieden die Sadduzäer aus dem Judentum aus, und da sie selber keine positive religiöse Richtung vertraten, hörte ihre Existenz auf. Sie lebten fort nur noch in der Erinnerung der Rabbinen, als die verabscheuten Ketzer der alten Zeit, und die einzige Rolle, die sie fortan spielen, ist die von talmudischen Musterbeispielen für allerhand Ungesetzlichkeiten und Gottlosigkeiten.

Nachtrag.

Zu S. 20—22: Nach Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement for 1887 p. 234 ist es noch jetzt bei den Samaritanern Sitte, in Ermanglung einer roten Kuh, Unreinheit zu entfernen durch Asche, die zuvor mit einem toten Körper in Berührung gebracht worden ist. Also ebenfalls Herstellung der Reinheit durch vorhergehende Verunreinigung!

Berichtigungen.

S. 7, Z. 7 v. u. l.: contra Ap. II 30 § 218. — S. 14, Z. 20 l.: AG. 4, 1. — S. 21, Z. 8 l.: tos. Para III 7 p. 632, 18 ff. — S. 27, Z. 4 schiebe hinter dem Zitate ein: m. Jadajim IV 6. — S. 39, Anm. 2 l.: bell. II 8_{14} §§ 164—166. — S. 47, Z. 14 l.: §§ 197—203. — S. 52, Z. 3 l.: Damaskus) = ant. — S. 66, Anm. 3 l. beidemal: b. Keritot 28a. — S. 67, Z. 16 l.: b. (statt ben). — S. 79, Anm. 7 l.: bell. I 22_2 § 437; ant. XV 3_3 §§ 53—56.

Druck von Frankenstein & Wagner in Leipzig.

Index der Zitate.

Josephus, bellum: Seite

antiquitates Judaicae:

Josephus, antiquitates: Seite